RENOVACIÓN

Nº 61

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



EDITORIAL: Los “evangelistas” de Metrovalencia / OPINIÓN: La eutanasia y su controvertida dimensión ética / POST 5º CENTENARIO: Bonhoeffer: Dios sin religión · El lenguaje religioso… / TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA: El médico y su conciencia · La metáfora de Dios encarnado… · El pensamiento crítico frente al… · / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: Una oferta de sentido · El arte de la felicidad / HISTORIA Y LITERATURA: Willian Irish y Alfred Hitchcock · El sueño de la razón · Hugonotes #11 / CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA: ¿A qué entró Saúl a la cueva? · El purgatorio, ¿mito o realidad? · El discípulo amado (preguntas y debate) · ¿Por qué los primeros cristianos no les gustaba… / ESPIRITUALIDAD: Las siete palabras, #4 · Compra de esclavos · Quisiera ser cocinero · El escándalo de la cruz · Dios, mi dios y yo / MISCELANEA: Los cuervos construyen herramientas… · Humor · Mujeres filósofas #4 · Poesía: Tradición · El programa Apolo · Libros: La metáfora de Dios encarnado · Cómo vencer al Diablo · Sacrificio prohibido.

RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 61 - Septiembre - 2018

ÍNDICE

PARTICIPAN

Jorge Alberto Montejo

Máximo García Ruiz

Andrés Torres Queiruga

José Manuel Glez. Campa

John Hick

Esteban López González

Alfonso Ropero Berzosa

Rafael Narbona

Juan A. Monroy

Félix Benlliure Andrieux

Héctro Benjamín Olea C.

Eduardo Arens

Renato Lings

Juan Arias

Plutarco Bonilla Acosta

Isabel Pavón

Claudio A. Cruces

Alfonso Pérez Ranchal

Julian Mellado

Juan Larios

Gerardo Oberman

Las opiniones de los autores son estríctamente personales y no representan necesariamente la línea editorial de esta revista.

LOS "EVANGELISTAS" DE METROVALENCIA

EL PASADO 4 DE AGOSTO fueron detenidas en Valencia (España) nueve personas de nacionalidad alemana de entre 19 y 42 años de edad, de religión cristiana evangélica, por alterar el orden público en la linea 3 de Metrovalencia. Según los testigos (y vídeos que lo confirman), estos evangelistas alemanes, con megáfono en mano, gritaban dentro del convoy frases como: "sois todos pecadores y vais a morir"; "este tren está lleno de alcohol, droga y pecado"; "arderéis todos en el infierno", según informaba el lunes siguiente Europa Press.

Esta clase de predicación ya la oímos en las plazas y en los parques de cualquier ciudad de España por parte de grupos evangélicos fundamentalistas, pero en estos espacios abiertos causa menos estupor y temor que en un tren cerrado y masificado. El pánico que causó este tipo de mensaje en el Metro de Valencia fue enorme por la evocación a los mensajes yijadistas de los cuales tenemos experiencia desgraciadamente en España.

¿Por qué se sienten motivados estos "evangelistas" a proclamar este tipo de mensaje?

Creemos que por alguna de estas tres causas, o todas ellas juntas:

Por la interpretación de unos textos bíblicos carente de la mínima hermenéutica que los contextualice. Son textos de carácter apocalíptico pertenecientes a una época y un contexto concreto de la historia de la religión de Oriente Medio (incluida la cristiana). Este era el estilo de Juan el Bautista según los relatos evangélicos ("*¡Oh generación de víboras!… el hacha está puesta a la raíz de los árboles; por tanto, todo árbol que no da buen fruto se corta y se echa en el fuego*" - Luc. 3). Sin embargo, Jesús de Nazaret dirigió su ministerio con un mensaje más escatológico que apocalíptico: el reinado de Dios, que era liberador, comprometido y, sobre todo, ético. Se nota que estos "evangelistas" alemanes del Metro de Valencia leen mucho la Biblia, o ciertas partes de ella, pero muy pocos libros acerca de la Biblia.

Por seguir una teología desactualizada. El nuevo paradigma teológico al que están entregados de lleno una nueva hornada de teólogos (tanto católicos como protestantes), especialmente a partir de la nueva cosmovisión del mundo, gracias a la ciencia en general, las ciencias sociales, las ciencias bíblicas, el estudio de las religiones…, ha puesto en entredicho la tradicional teología de la culpa y el sacrificio expiatorio, que dio forma a la vida religiosa, la liturgia y la fe de los cristianos (especialmente en el medioevo) y que sigue presente en los sectores más integristas del cristianismo. Una teología enraizada en el mito del Edén (culpa/sacrificio) divulgada por el Apóstol de los gentiles (Saulo de Tarso) pero ausente en la vida y la enseñanza de Jesús de Nazaret que, con un "vete y no peques más", finiquitó el sistema sacrificial del templo judío y el clero que lo representaba. El rabino Saulo interpretó el sacrificio de la cruz (muerte de Jesús) a la luz de aquella teología de la culpa y el sacrificio (José Comblin)[1].

Porque no es la fidelidad a una teología en particular, de las muchas que hay, de cualquier época, ni es por amor a "los perdidos" lo que les mueve a esta clase de personas a desarrollar actitudes como la del Metro de Valencia, sino el fanatismo (que siempre desnaturaliza cualquiera teoría teológica) y el beneplácito que supone para sus egos ante la comunidad, fanatizada también, que los aplaude y reverencia.

El exclusivismo que ha enseñado el cristianismo durante siglos ("fuera de la Iglesia no hay salvación"), a todas luces hoy no tiene sentido. Hubo que esperar al Concilio Vaticano II para que la Iglesia Católica se diera cuenta de ello y abriera las puertas de esa "salvación" (que se creía un patrimonio exclusivo) a los Protestantes y a los creyentes de otras religiones. Es decir, con el Concilio Vaticano II comenzó la era de la Interreligiosidad. No se trata ya, por tanto, de imponer la conversión de los creyentes de otras fes (o no creyentes) al credo de nuestra Iglesia, sino de dialogar con ellos y conocer sus creencias y sus puntos de vista hacia tal "salvación". O sea, los textos exclusivistas del Nuevo Testamento necesitan una profunda revisión teológica.

En definitiva: cualquier cosa menos meterse en un tren y gritar que todos están destinados al infierno salvo que se conviertan a las particulares creencias evangélicas. ***R***

[1] https://teologianordeste.net/index.php/publicacoes/jose-comblin/68-el-sacrificio-en-la-teologia-cristiana

ÁGORA FILOSÓFICA

LA EUTANASIA Y SU CONTROVERTIDA DIMENSIÓN ÉTICA



Un bel morir tutta la vita onora
(Una bella muerte llena toda la vida de honor)
***Petrarca**. Soneto XVI.*

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

La propuesta promulgada por la práctica totalidad de las fuerzas parlamentarias del Congreso (con la sola excepción del Partido Popular) y a petición del Gobierno socialista de elaborar un *Proyecto de Ley sobre la eutanasia y la muerte digna* ha causado bastante controversia en amplios sectores de la vida pública de nuestro país. En realidad este proyecto de ley viene a suplir las carencias existentes sobre esta materia que genera tanta confusión y enfrentamiento social por distintas causas de diversa índole. Y es que como bien decía **Marco Porcio Catón** (234-149 a.C.), el célebre político, laureado militar y jurista romano, *"Nulla lex satis commoda omnibus est" (Ninguna ley es igualmente cómoda o beneficiosa para todos) (Tito Livio, lib. XXXIV, c.3)*. Ciertamente la configuración y la posterior aprobación de las leyes en las sociedades democráticas donde impera el *Estado de Derecho* implica el obrar en consonancia con el sentir mayoritario del pueblo y el establecimiento de una ley sobre la *eutanasia* supone seguramente una de los pasos más comprometidos por la continua polémica que genera. A desgranar los recovecos que conlleva el complejo asunto de la *eutanasia* y el buen morir o muerte digna va dirigido este estudio analítico e investigativo. El tema de la *eutanasia*, así como el del *aborto* que ya traté en otro estudio anterior, siempre ha suscitado polémica y controversia por el enfrentamiento que origina dando lugar a posturas contrapuestas. Por eso creo que el acercamiento a tan complejo asunto requiere una visión amplia, abierta y con carácter exploratorio, no solo a la realidad social sino también al devenir moral y ético de esa misma realidad en la que todos nos vemos inmersos.

Igualmente en enero de este mismo año se cumplieron 20 años de la muerte programada de **Ramón Sampedro**, el tetrapléjico gallego que tras



más de treinta años imposibilitado como consecuencia de un accidente en la playa de *As Furnas* (Galicia) pidió insistentemente el suicidio asistido puesto que él se veía incapacitado físicamente para llevar a efecto tal cometido. La argumentación esgrimida por el propio **Sampedro** se centraba en el derecho de la persona de disponer de la propia vida. Su petición le fue denegada por el Código Penal vigente en aquel entonces, un Texto Refundido de 1973 y actualizado por el Código Penal en 1995 (Precepto 143.4), el cual venía a decir expresamente que *"el que causare o cooperare activamente con actos necesarios y directos a la muerte de otro, por petición expresa, seria e inequívoca de este (…) se vería castigado con la pena inferior en uno o dos grados a la de prisión de 2 a 5 años o a la de prisión de 6 a 10 años si la cooperación llegara hasta el punto de ejecutar la muerte"*. **Ramón Sampedro** encontró la muerte siendo ayudado por una amiga, la cual una vez que hubo prescrito el delito dio a conocer la autoría del hecho. Triste final cuando uno se encuentra en la tesitura de que su vida carece de valor y dignidad suficiente como para ser vivida. **Sampedro** dejó escritos dos libros donde relata su dramática experiencia: *Cartas desde el infierno* (1996) y *Cuando yo caiga* (1998, póstumo)

La vida y trágica muerte de **Ramón Sampedro** fue llevada al cine en 2004 por el conocido director y guionista cinematográfico **Alejandro Amenábar** y que bajo el título de *Mar adentro* y protagonizada por **Javier Bardem** –el cual daba vida a **Sampedro**– obtuvo el merecido reconocimiento de la crítica.

Cabe decir que al afrontar el complejo tema de la *eutanasia* convendría puntualizar que estamos ante una de las cuestiones más polémicas y relevantes que toca de lleno el sentir y la conciencia de muchas personas que han tenido que vivir de cerca esta situación y las interrogantes que plantea.

Pero antes de adentrarnos en el tema es preciso definir y delimitar ciertos conceptos que nos sitúen con precisión y claridad en la situación que abordamos en este ensayo de investigación.

Hablamos de *eutanasia* (del gr. *eu* "bueno" y *tanatos* "muerte") para referirnos, en efecto, al buen morir, es decir, sin sufrimientos (o al menos mitigando estos todo lo posible), acelerando así la muerte de pacientes desahuciados por la Medicina, con su consentimiento o sin él. En opinión de la catedrática **Marina Gascón Abellán,** la *eutanasia* supone una actitud piadosa, humanitaria y compasiva hacia las personas que viviendo el trance final de su existencia se provoca su muerte intencionalmente en evitación de sufrimientos inútiles ante situaciones de desahucio médico-asistencial y ante un *status* claramente irreversible. Se suele hablar de *eutanasia activa* cuando se provoca la muerte de manera indolora a petición del paciente afectado. Para llevar a cabo tal acto se recurre, por lo general, a potentes fármacos sedantes del grupo de los opiáceos, que mitiguen así el dolor y sufrimiento del trance final. En cambio, se habla de *eutanasia pasiva* cuando se deja de suministrar la medicación a un paciente en situación crónica e irreversible o bien se le priva de alimentación por vía parenteral, con lo cual se precipita o acelera la muerte por omisión. En ambos casos de *eutanasia* (la activa y la pasiva) se habla de *eutanasia directa*, que no pretende otra cosa que adelantar la hora de la muerte y evitar sufrimientos inútiles del paciente. Se habla también de otro tipo de *eutanasia*, la *eutanasia indirecta,* que pretende por medio de procedimientos o técnicas terapéuticas alcanzar el estado de muerte, recurriendo para ello, asimismo, a fármacos sedantes en grandes cantidades.

Existen otras formas de *eutanasia*, pero las mencionadas son las más comunes y conocidas. Afrontamos pues ahora y de manera somera qué concepto tenían de la *eutanasia* en otras culturas y luego analizaremos a fondo algunos aspectos puntuales de la misma así como sus implicaciones éticas.

LA EUTANASIA EN DISTINTAS CULTURAS

El cómo enfrentarse a la muerte (especialmente cuando el tránsito hacia el más allá es doloroso y traumático) siempre ha suscitado intriga y polémica en distintas culturas y civilizaciones a lo largo de la historia. Ya no se trata del asunto de la muerte en sí –por lo demás, acontecimiento natural de todo ser vivo–, sino el hecho de preguntarse por qué hay que sufrir en ese trance final haciendo el mismo más angustioso y lamentable. Y por eso en distintas culturas, en distintas épocas, con distintas concepciones religiosas y morales, los pueblos se plantearon desde siempre el problema de la *eutanasia* y sus implicaciones morales.

Remontándonos a la *antigua Grecia*, cabe decir que la *eutanasia* entre los helenos era considerada como algo normal. La vida era digna de ser vivida en condiciones dignas. Pero cuando estas dejaban de serlo se consideraba normal poner fin a la existencia.

Con el advenimiento del cristianismo se realza el derecho a la vida y la dignidad de la persona humana. No cabe justificación alguna (al menos aparentemente) dentro del marco del cristianismo que infiera la eutanasia. No hay referencias bíblicas al respecto

No existían, por lo tanto, grandes discusiones al respecto. Tan solo en el plano médico se cuestionaba la moralidad de la *eutanasia*. Así lo planteó **Hipócrates**, el padre de la Medicina, cuando en su célebre juramento hipocrático prohíbe a los futuros médicos la *eutanasia activa* y toda ayuda para cometer suicidio. En la antigua Grecia, las concomitancias entre *eutanasia* y suicidio eran evidentes. Conocemos la célebre muerte del gran **Sócrates**, condenado a muerte por la asamblea del pueblo al ser acusado de no reconocer a los dioses atenienses y de corruptor de la juventud. Pudo en última instancia liberarse de la máxima pena, pero él, en un gesto de valentía, decidió tomar la cicuta que acabó con su vida, dando así ejemplo de entereza ante la muerte y realzando de este modo su figura de gran filósofo ante el pueblo y ante los jóvenes en particular. ¿Qué fue lo que impulsó a **Sócrates** optar por la muerte cuando pudo haberse visto librado de ella? No sabemos. Quizá su concepción moral intachable al aceptar la decisión del tribunal y la asamblea que le juzgaba y desafiar así a la muerte como gesto de valentía y entereza al afrontar ese trance. Su acto, ciertamente, fue ejemplarizante para el pueblo. Y es que **Sócrates** siempre se caracterizó por ser un filósofo honrado con sus ideas, algo que dejaban que desear los sofistas de la época. ¿Cómo calificar la muerte del gran filósofo ateniense? ¿*Eutanasia activa*? ¿Suicidio asumido? No sabemos, en verdad. En cualquier caso es el vivo ejemplo de persona que encaró la muerte con valentía y entereza admirables. En la *Apología*, su discípulo más directo, **Platón,** así como en su célebre obra el *Fedón*, narra la entereza de su maestro ante la inminente muerte y su ausencia de temor ante ella.

En la *antigua Roma* el parecer acerca de la *eutanasia* fue también de aceptación más o menos solapada, especialmente entre ancianos, desvalidos o enfermos incurables. Se respetaba, en última instancia, el deseo de la persona de optar o no por la *eutanasia*. **Séneca** y **Cicerón**, por ejemplo, la aceptaban por considerarla una forma de muerte "digna, honesta y gloriosa".

En el *budismo* existe diversidad de criterios a la hora de afrontar el problema de la *eutanasia*, si bien, por lo general, no se recomienda acelerar el proceso de la muerte más allá de los cauces naturales, pero tampoco prolongar la vida de manera innecesaria cuando hay dolor o sufrimiento por la enfermedad incurable. En cualquier caso, las opiniones entre diversos maestros del budismo no suelen ser unánimes, sino más bien todo lo contrario. Existen, pues, diversidad de opiniones al respecto. En el *hinduismo* sucede algo parecido, si bien la tendencia era contraria a la *eutanasia*. El moderno *hinduismo* es totalmente contrario a esta práctica.

Dentro del *judaísmo* existe la convicción de claro rechazo a la práctica de la *eutanasia*, si bien algunas deducciones del *Talmud* judío parecen hacen alusión a que no se prolongue innecesariamente la vida de la persona en fase terminal. El libro básico de ética de la judería europea, el *Sefer Jasidim*, escrito en el siglo XII, prohíbe toda acción que pueda prolongar la agonía de la persona en trance e incluso llorar a los que atienden al paciente. En todo caso no se encuentra justificación para poner fin, por el medio que sea, a la vida de la persona en trance. El *judaísmo* considera que Dios da la vida y Él solo puede quitarla.

Con el advenimiento del *cristianismo* se realza el derecho a la vida y la dignidad de la persona humana. No cabe justificación alguna (al menos aparentemente) dentro del marco del *cristianismo* que infiera la *eutanasia*. No hay referencias bíblicas al respecto. En cualquier caso encontramos en la *Biblia* atisbos que nos inducen a pensar en que el sufrimiento es un acto a elogiar cuando uno se enfrenta con valentía a él. Tenemos, por ejemplo, en el *Antiguo Testamento*, el relato de **Job**, el cual nos habla de manera alegórica de aquel hombre que aun teniendo justificación para poner fin a su vida por todas las calamidades que le habían acaecido (incluida una terrible enfermedad), no obstante no claudica ante el dolor propio y permanece fiel a Dios incluso a costa de no entender su benevolencia para con los males que le habían sucedido. Al final **Job** obtiene justa recompensa a su fidelidad y entereza. Es difícil, en verdad, extraer una *teodicea* concluyente (incluso para el creyente en el relato bíblico) que se sustente en la alegoría del libro de **Job.** Pero esta argumentación ya fue analizada con precisión en un anterior ensayo al hablar sobre la *teodicea*. Y es que aun desde una actitud muy compasiva para con el dolor y el sufrimiento humano de ninguna de las maneras podemos entender como un Dios bondadoso y benevolente permite que tal situación acontezca. ***No acertamos a entender que el mal y sus secuelas en forma de sufrimiento y dolor físico y moral tengan que existir incluso atribuyendo a la criatura humana en buena medida el causante de sus desgracias.*** ¿No pudo prever Dios mismo, en su supuesta omnisciencia, lo que acontecería al devenir humano? En fin, esta y otras muchas interrogantes nos podemos plantear sin encontrar respuesta alguna, lógica, sensata y coherente.

En el *Nuevo Testamento* el dolor y sufrimiento humanos se identifican con la muerte gloriosa de **Cristo,** siendo él mismo emblema y estandarte de todos los que sufren por diversas causas.



Para los seguidores de **Jesús** él es el ejemplo a seguir, y su entereza y valor ante una muerte anunciada (según el *Evangelio*) con el trance previo del dolor y agonía ante lo irremediable, suponen todo un reto para el creyente cristiano que ha de enfrentarse, tarde o temprano, a la muerte. Por eso se deduce que la muerte no debe provocarse ni tampoco acelerarse y que tan solo cabe aceptación serena ante la misma. La postura de los conocidos como **Padres de la Iglesia** fue prácticamente unánime en lo que se refiere a la negación de la *eutanasia*. En los siglos posteriores la idea prácticamente generalizada era la de oponerse a la *eutanasia*. No cabía una aceptación de esta práctica en un entorno claramente religioso.

Sería **Tomás Moro** en el siglo XVI, en pleno Renacimiento, quien en su célebre obra *Utopía* aboga por la idea de la aceptación de la *eutanasia* en el mundo idealizado que él magistralmente retrató. En ella defiende el acto de la *eutanasia* y su justificación aun sin mencionarla explícitamente. Sería luego el filósofo inglés **Francis Bacon** (1561-1626), iniciador del moderno empirismo, de decisiva influencia en el desarrollo del método científico junto a **René Descartes** (1596-1650), quien en 1623 retoma el término *"eutanasia"* para hacer una clara diferenciación entre *"eutanasia exterior"* y *"eutanasia interior"*. La primera como término directo de la vida y la segunda como acto preparatorio espiritual para la muerte. Considera **Bacon** que el "arte de morir" forma parte del "arte de vivir" y es por lo que el deseo del enfermo incurable es requisito decisivo en la *eutanasia activa*. Afirma también de manera categórica que la *eutanasia* no puede aplicarse en contra de la voluntad y deseo del afectado.

En el *Islam* se defiende la vida como don divino que solamente el Creador puede poner fin a ella. No obstante, permite en ciertos casos que se cese la misma con las medidas que prolonguen innecesariamente y de manera artificial la vida del paciente. **Nadeen Elyas,** presidente del *Consejo islámico* en Alemania, considera que no se debe prolongar la vida a toda costa cuando las expectativas, desde la ciencia y la razón, son contrarias a la continuidad de la vida. Todos los maestros del *Islam*, en sus distintas vertientes (shiitas, sunitas y sufis) esbozan argumentos jurídicos y de fe para oponerse a la *eutanasia*. No hemos de olvidar que dentro del *Islam* y del *Corán*, como texto sagrado para los musulmanes, se otorga un gran respeto a la vida humana (Corán 2:30).

Después de esta somera andadura por distintas culturas que tuvieron su palabra sobre la *eutanasia,* afrontamos ahora aspectos casuísticos referentes al *problema de la eutanasia* desde la concepción humana y la percepción que de ella podemos tener.

LA EUTANASIA COMO CONCEPCIÓN

Es indudable que al acercarnos a la problemática que entraña la *eutanasia* lo hacemos, por lo general, movidos

En el Islam se defiende la vida como don divino que solamente el Creador puede poner fin a ella. No obstante, permite en ciertos casos que se cese la misma con las medidas que prolonguen innecesariamente y de manera artificial la vida del paciente.

por una actitud preconcebida en función del enfoque dialéctico, religioso y sociocultural que tengamos al respecto. Un problema como el que suscita la *eutanasia* creo que se debe de abordar (al igual que en el caso del *aborto*) desde una percepción serena, profunda y reflexiva tratando de desligarse -cosa harto difícil- de cualquier planteamiento preconcebido. Y es que llegados a este punto considero que la idea clave y central del tema de investigación que nos ocupa es la de considerar el asunto de la *eutanasia* como cuestión puntual que abarca la vida de la persona, en su concepción inmanente, más allá de cualquier percepción trascendente, aun considerando que la vida y su final que es la muerte, la tenga. De lo contrario creo que nos perderíamos en un sinfín de planteamientos que nos abocarían a un final sin salida del problema.

La *eutanasia*, por encima de consideraciones éticas (que las tiene, por supuesto), tiene profundas implicaciones humanitarias. Es más, podríamos añadir que las implicaciones humanitarias derivan hacia las consideraciones éticas que se tengan sobre el problema. El proceso a la inversa, pienso, desvirtuaría el análisis reflexivo y profundo del estudio sobre la *eutana-*

> *Si no existe empatía, es decir, si no somos capaces de sintonizar con la situación de desamparo, desprotección y aislamiento que padece la persona que se ve sumida en el lecho del dolor, entonces creo que poco hemos avanzado en descifrar, al menos algo*

sia. ¿Por qué es esto así? Pues por simple deducción lógica del proceso. La percepción ética de cualquier proceso parte, ineludiblemente, de unos esquemas o gradaciones preconcebidos, bien sean estos religiosos, médicos, jurídicos, o filosóficos. Y esto seguramente nos vale para otro tipo de argumentaciones en las que no entre en juego la vida humana con su carga de dolor y sufrimiento ante la enfermedad. Es fácil argumentar sobre los otros cuando se tiene desconocimiento de su situación real o no se ha sabido sintonizar adecuadamente con ella. Entonces, ¿qué hacer?, ¿cómo actuar? Creo que en la medida en que sepamos acercarnos a los que sufren y captar su situación podremos derivar hacia la dimensión real del problema. Si no existe *empatía*, es decir, si no somos capaces de sintonizar con la situación de desamparo, desprotección y aislamiento que padece la persona que se ve sumida en el lecho del dolor, entonces creo que poco hemos avanzado en descifrar, al menos algo, el problema de la *eutanasia*. Digo en descifrar algo, pues en este tema, como tantos otros muchos, *no existen soluciones holísticas, totales, puesto que no poseemos una dimensión plena del problema en sí, aunque nos lo hayamos planteado teóricamente alguna que otra vez*. Pero aquí, como en tantas otras cosas, la teoría vale más bien poco. Estaríamos horas y horas argumentando sobre si la *eutanasia* es lícita o no y seguramente no llegaríamos a ninguna conclusión plenamente segura. Creo que solamente desde un *acercamiento humanitario* al problema nos puede permitir posicionarnos para tener una percepción algo clara del asunto. De lo contrario nos perderíamos en divagaciones de distinta índole pero no llegaríamos a ninguna conclusión o a unas conclusiones muy deficientes y totalmente insatisfactorias.

En el siguiente apartado trataremos de deslindar aspectos colaterales (como la cuestión biológica del proceso) relacionados con la *eutanasia* ya que pienso que pueden ser determinantes a la hora de extraer algunas conclusiones satisfactorias y que guardan estrecha relación con la dualidad *vida-muerte* y tránsito hacia lo trascendente partiendo de algunas experiencias que pueden añadir algo de luz a este problema tan complejo y antiguo de la *eutanasia*.

Veremos pues ahora algunas cuestiones de carácter biológico determinantes para extraer unas conclusiones al respecto.

Abordaremos la secuencia fundamental de la problemática de la *eutanasia* desde una clara visión biológica y luego analizaremos las implicaciones éticas y humanitarias que tal postura tiene, bien sea a favor o en contra de la *eutanasia*, para el ser humano, indistintamente de planteamientos ideológico-religiosos que pudieran predeterminar de antemano el inclinarse por una u otra postura. Este estudio pretende ser lo más objetivo posible, con las dificultades que la objetividad entraña, dados los condicionantes inherentes a toda valoración. Pero, en fin, cabe intentarlo al menos desde la humildad y el reconocimiento de la dificultad que esta empresa entraña.

PERCEPCIÓN BIOLÓGICA DE LA EUTANASIA

Cuando hablo de percepción biológica de la *eutanasia* me estoy refiriendo al enfoque, a la forma, que afrontamos el problema desde una dimensión, ahora, eminentemente, biológica. Y es que al llegar a este punto conviene diferenciar lo que es la *eutanasia* de las llamadas *técnicas eutanásicas*. La primera se refiere al acto en si de anticipación a la llegada de la muerte y, en cambio, la segunda hace alusión a los medios disponibles para llevar a cabo tal acto. En cualquier caso estamos hablando del *derecho al buen morir* que parece enfrentarse de lleno con el derecho opuesto, el del *buen vivir*, el de la vida digna. Pero aquí chocamos frontalmente con ambas concepciones. ¿Cómo diferenciar, llegado el caso, entre uno u otro derecho? ¿Qué o quién establece, en última instancia, diferencias límite entre ambas? Creo que diferenciar esto es fundamental para tener una cierta dimensión del problema. Particularmente, pienso que debe ser la persona -si es que tiene conciencia de ello- la que en vida deje testimonio coherente de su determinación final, algo así como lo que se ha dado en llamar recientemente *testamento vital*. Ello no debería justificar, en ningún caso, el recurrir a la *eutanasia activa*, constitutiva de delito en el código penal actual (salvo excepciones en algunos países) con toda la polémica que ello entrañe. Pero aun así nos topamos de nuevo con el problema de si la sociedad y sus leyes tiene fuerza moral para asumir una determinación que tan sólo compete a la persona que decide, ante una situación irreversible acompañada de dolor y sufrimiento, acabar de la mejor manera sus días. ¿Puede y tiene derecho la sociedad a imponer su criterio al individuo que desea terminar con esa situación de sufrimiento? Compleja y difícil solución al problema.

Siempre se debe respetar el deseo del paciente en situación irreversible, pienso, por simple concepto humanitario, preservando su vida por cauces naturales y nunca artificiales que prolonguen innecesariamente el dolor del paciente. Aquí nos encontramos con



otro derecho inalienable, cual es el *derecho a morir*, lo cual parece un eufemismo, pues todo ser humano no sólo tiene derecho a la muerte sino que irremediablemente esta llegará algún día, sin excepción alguna. Más que derecho digamos que es ley de vida, incuestionable por otra parte. Pero, la clave está en admitir o no un fin anticipado por causas plenamente justificadas, como son el dolor innecesario e irreversible. Difícil decantarse por una u otra determinación. Creo que la antinomia *bios-tanatos* (vida-muerte) puede ser determinante. Me explico: *si la condición natural de la persona es la de preservar su vida (en atención al poderoso instinto vital que le acompaña durante toda su vida) y, por otra parte, defender una vida digna de ser vivida, también debería serlo la percepción consciente de elegir el momento del trance final cuando este se torna insoportable por causa de enfermedad incurable, irreversible y dolorosa. Es cuestión de elección personal asumida con responsabilidad*. Y en esta determinación es la persona, y solo ella, la interesada. Pero, en esta decisión última entra también en juego (y de manera determinante) el *sujeto agente*, generalmente el equipo médico, así como la familia del paciente, en tomar la determinación precisa y valorar su posicionamiento. Pero, creo, siempre debería prevalecer la opinión del interesado, que es el paciente que sufre la situación. No se trata, en absoluto, de inducción a la *eutanasia* sino de no prolongar innecesariamente el sufrimiento del paciente, lo cual, éticamente, es inasumible, particularmente para el paciente, pero también para todos los que le rodean y son espectadores pasivos de la dolorosa situación. Pienso que este punto debe estar claro, al menos tal y como yo lo veo.

PERCEPCIONES EXTRASENSORIALES EN EL UMBRAL DE LA MUERTE

Hablar de percepciones extrasensoriales acerca del tránsito de la muerte es referirse, inequívocamente, a **Raymond Moody**, conocido filósofo y psiquiatra forense estadounidense, célebre por sus libros *"Vida después de la vida"* (auténtico best-seller) y *"Regresiones"*. Sería el primero de ellos el que marcaría una pauta a seguir en el seguimiento sobre la pista de personas que habiendo estado clínicamente muertas regresaron a la vida y relataron sus experiencias *pre mortem*. Durante un tiempo de su vida **R. Moody** se dedicó a viajar por distintos países del mundo entrevistando a decenas de personas que habiendo atravesado el umbral de la muerte "regresaron" de nuevo a la vida por circunstancias no aclaradas en muchos casos. Pacientes en estado de *coma* catalogado como irreversible que retornaron a la vida sorprendentemente. Personas de distintos lugares, con distintas culturas, con diferentes ideologías religiosas y filosóficas, e incluso personas que se declaraban ateas. Casi todas remitían experiencias muy similares. En esas *experiencias cercanas a la muerte (ECM)* las personas entrevistadas por el **Dr. Moody** remitieron episodios tales como sensación corporal de vacío, flotabilidad en el aire, rápida revisión de la vida personal, largo túnel que desemboca en una luz centelleante, acompañada de una sensación de paz indescriptible, etcétera. Algunas pocas experiencias remite el autor de carácter angustioso, pero, al parecer, menos relevantes que las anteriores. ¿Qué conclusiones podemos extraer de todo el material informativo que aporta el **Dr. Moody**? Creo que aun no siendo determinante, sí, en cambio, es relevante. Que haya coincidencia y similitud en las experiencias relatadas apunta hacia un camino bastante inexplorado como es el de las *ECM* pero que, sin embargo, indican unas pautas, unas similitudes, bastante relevantes. Con todo cabe argumentar ciertas reticencias a las investigaciones, tales como el aspecto sugestivo tan susceptible de introducir variantes en el relato hasta el punto de no discernir con claridad lo que es verdad de lo que es imaginario.

Ante una fuerte presión psicológica la mente tiende a distorsionar la realidad de los acontecimientos vividos. Se siente incapaz de controlarlos. Esto es algo demostrado empíricamente en el campo de la Psicología.

En situaciones límite, como las que suponen el estado de *pre mortem* caben distorsiones de la realidad. Esto es algo que tiene explicación psicológica. Ante una fuerte presión psicológica la mente tiende a distorsionar la realidad de los acontecimientos vividos. Se siente incapaz de controlarlos. Esto es algo demostrado empíricamente en el campo de la *Psicología*. Por otra parte parece haber una explicación científica a algunos de los fenómenos que relatan los entrevistados por el **Dr. Moody.** Se sabe, por ejemplo, el papel que juegan las *endorfinas* cerebrales, hormonas producidas por la glándula pituitaria y el hipotálamo, que en los vertebrados producen una sensación analgésica y tranquilizante ante determinadas situaciones como la excitación o el dolor, produciendo, a su vez, una agradable sensación pla-

Parece que no está en el destino humano el acceder a cierto conocimiento tan relevante sobre lo qué puede acontecer en el más allá o en el umbral del mismo. El recurso de la fe es, ciertamente esperanzador, pero, también hay que decirlo, nada concluyente empíricamente

centera. Se dice también que las *endorfinas* desempeñan un rol muy importante en el placer sexual. En conclusión, que cabe la posibilidad de que toda esa serie de sensaciones placenteras que acompañan, en la mayoría de los casos, a las experiencias *pre mortem*, tengan una explicación bioquímica a nivel cerebral. Pero esto es algo todavía no demostrado categóricamente a nivel científico. En cualquier caso, parece que las *endorfinas* son un excelente aliado en el camino hacia el "buen morir" y, consecuentemente, en el camino hacia la práctica eutanásica natural. Al menos como coadyuvante de otros recursos farmacológicos al uso que mitiguen el dolor de los pacientes en fase terminal irreversible.

Cabe reseñar también, para finalizar este apartado, que en mi práctica profesional en el Departamento de Especializaciones de Psicología y Psicopedagogía de un centro semihospitalario me topé con algunos casos de pacientes que habían superado la situación de *coma* irreversible, e interesado de conocer las experiencias vividas por estos pacientes, en entrevista clínica no encontramos ningún dato relevante al respecto, con la sola excepción de un paciente que sí alegó haber tenido o recordar alguna experiencia extrasensorial como las mencionadas anteriormente. Pero, como decía, no se sabe hasta qué punto el aspecto sugestivo es determinante en estos casos. Con todo, cabe pensar que "algo" debe suceder en ese estado *pre mortem*. Aunque no haya estado de conciencia perceptible sí puede haber otra percepción extrasensorial que se escapa a la realidad del paciente que bien pudiera "regresar" de nuevo a través del recuerdo o de la memoria en un momento concreto superado el trance del *coma*. Pero no sabemos con exactitud qué es lo que acontece en ese estado. Y en esas estamos. El misterio sobre lo que acontece en esos trances sigue sin aclararse, al menos convincentemente.

El conocimiento sobre el cerebro humano todavía está en fase inicial, pese a los indudables avances científicos sobre su estudio y comportamiento. Parece que no está en el destino humano el acceder a cierto conocimiento tan relevante sobre lo qué puede acontecer en el más allá o en el umbral del mismo. El recurso de la fe es, ciertamente esperanzador, pero, también hay que decirlo, nada concluyente empíricamente. Sin embargo, es indudable que la *fe religiosa* proporciona una sensación, al menos, de relativa tranquilidad sobre el trance de la muerte y una explicación más o menos convincente, según las expectativas de cada uno. Incluso se habla, a nivel científico, de una zona cerebral centrada en la dimensión espiritual del ser humano, concretamente en una complejo cableado que se distribuye por toda la materia gris del cerebro y en el que participan, al parecer, cuando menos, dos sistemas cognoscitivos, que el psicólogo **Yale Paul Bloom**, investigador del comportamiento y la conducta humana, denomina "el de las cosas vivas y el de las muertas", y que el neurocientífico español **Francisco J. Rubia** prefiere hablar de *zona de predisposición a lo espiritual*. En cualquier caso, como decía en un ensayo anterior, esta experiencia hay que vivirla y, a decir verdad, que todos tendremos oportunidad, en su momento, de experimentarla. Entretanto, nos queda el recurso de la especulación e investigación.

DIMENSIÓN ÉTICA Y HUMANITARIA DE LA EUTANASIA

Al llegar a este punto unifico, como se puede observar en el epígrafe del mismo, el aspecto humanitario con el ético del problema que nos ocupa. Como digo, la actitud humanitaria y concepción ética están, en mi opinión y reflexión, profundamente unidas. Y lo asiento así desde una percepción que conlleva una profunda compasión por el alma que sufre desde la enfermedad irreversible y sin solución posible. Pero, como ya matizaba en un principio, creo que la consideración ética del problema de la *eutanasia* deriva expresamente de la concepción humanitaria que se tenga de la misma. Es cierto que cuando nos allegamos al problema en sí mismo solemos hacerlo desde unos esquemas preconcebidos de carácter moral en función de unos planteamientos filosóficos o religiosos que pudieran condicionar nuestra percepción sobre la *eutanasia* y su aplicación. Esto suele ser bastante común. Sin embargo, pienso que haciéndolo así estamos distorsionando, al menos en parte, el verdadero alcance de la situación. La *eutanasia* como tal, entiendo, debería verse como una opción válida ante situaciones irreversibles y la opinión y el consenso con la persona afectada por esa situación sería determinante para la aceptación de la misma. Hablo, claro está, de *eutanasia pasiva* en todo caso y de situaciones límite. Esto no ir *contra natura*, sino todo lo contrario. Es abogar por la defensa de una vida digna y de una muerte también digna, como es lo deseable. **Platón** en su *Politeia* (375 a.C.), auténtico tratado sobre buenas costumbre políticas y sociales, comentaba así: *"Implantarás tal jurisprudencia en la ciudad como una medicina, con el propósito de cuidar a los ciudadanos sanos en cuerpo y alma, pero que ya no lo es-*



tán; solo permite que la muerte ocurra cuando su alma ya se ha vuelto incurable e insana". (Politeia 409-410). Y en la misma *antigua Roma*, si bien el juramento hipocrático era respetado de manera bastante generalizada, hubo médicos que apoyaron la idea de la *eutanasia*, tanto activa como pasiva. Conocemos la célebre muerte de **Séneca** (4 a.C- 65 d.C.), la cual entraba más bien en la acepción de suicidio que de *eutanasia*. Sea como fuere se consideraba honrosa tal tipo de muerte e incluso como supremo acto de valentía. **Séneca**, como buen estoico que era, consideraba la aceptación de la muerte mientras hubiera vida. El conocido concepto latino de *"mori discere" (Aprender a morir)* era ley para los defensores de la filosofía estoica que predicara originalmente el filósofo **Zenón de Citión** (s. IV-III a.C.). Como comentaba en la primera parte de este ensayo, la *eutanasia* era considerada por los antiguos como muerte honrosa y agradable (*felici vel honesta morti more*, que decían los latinos), es decir, "morir con muerte feliz y honesta".

El advenimiento del *cristianismo* trajo consigo otra concepción sobre el final de la vida. Conceptos como *misericordia* y *caridad* hacia los que sufren hicieron que se viera el trance final con inusitada esperanza y compasión ante el dolor y si bien no se veía bien acelerar el proceso de la muerte, en tales circunstancias existía una cierta benevolencia hacia la misma. Después de todo, el trance suponía acceder a una vida mejor, al *paraíso* para los cristianos. Podemos concluir este apartado diciendo que el aspecto humanitario de la *eutanasia*, unido a la concepción ética de la misma, fueron casi siempre de la mano, valga la expresión. El uno y la otra han marcado desde siempre la concepción que se tenía de la *eutanasia*. Y en este sentido creo que el *cristianismo*, principalmente, si bien no exclusivamente, ha sabido a lo largo de su ya dilatada historia, aunar perfectamente las dos dimensiones: *la humanitaria y la ética*.

Podemos concluir este apartado diciendo que el aspecto humanitario de la eutanasia*, unido a la concepción ética de la misma, fueron casi siempre de la mano, valga la expresión*

CONCLUSIONES FINALES

Llegados ya al final de este estudio investigativo sobre la *eutanasia*, podemos preguntarnos qué *corolario* final podemos extraer del mismo. Ante el aluvión de ideas vertidas a lo largo de la historia sobre este controvertido tema, analizadas además desde distintas ópticas o vertientes, no cabe por menos que realizar una serena conclusión al respecto. Seguramente no habrá nunca consenso pleno sobre el asunto de la *eutanasia* (como tampoco lo habrá sobre el *aborto*, por citar otro polémico tema y que ya fue analizado en un anterior ensayo), pero una cosa creo que es incuestionable*: la realidad de la enfermedad irreversible y el sufrimiento que acompaña, en muchos casos, en el trance final de la existencia*. Ante esta realidad, como digo, indiscutible, caben, al menos, dos opciones. Una, la más simple y menos comprometida, de dejar que la vida fluya hasta el final haciendo todo lo posible por conservarla, aun a costa del sufrimiento del paciente. Y la otra, pues ***comprometiéndonos con esa situación y tratar de abordarla valientemente desde una percepción humanitaria y compasiva de la situación, siendo, no piedra de tropiezo para el que la padece, sino alivio para el mismo, defendiendo la vida, sí, pero también abogando por un trance final digno ante una realidad irreversible, contando siempre, por supuesto, con la decisión final del sufriente***. Creo que una actitud así es la más honorable y misericordiosa posible. Hoy en día conocemos infinidad de casos que rozan ambos extremos. Familias que desean a toda costa preservar la vida del paciente, aunque esta ya no sea nada digna por su enfermedad y sufrimiento, y otras familias que abogan por no prolongar innecesariamente el sufrimiento del paciente, pidiendo se retiren todos los recursos que hoy en día dispone la medicina como medidas paliativas. No cabe emitir juicios sobre ambos comportamientos, pero sí opiniones. Y la mía es abogar por un trance final digno, con el menor sufrimiento posible, llegado el caso. A buen seguro que todos firmaríamos, pienso, una situación así, ante lo irremediable. Pero, en fin, en esto no caben generalizaciones.

Tan solo añadir a estas *conclusiones* una reflexión última: cuando está en juego la *vida* y la *muerte* (esa dualidad que todo lo abarca), pienso que siempre prevalece la primera sobre la segunda, en condiciones naturales, pero cuando esas condiciones dejan de ser tales, por imperativos de la vida misma, la segunda opción se contempla (y así se ha contemplado a lo largo de la historia y desde distintas vertientes) como opción perfectamente válida ante un trance que, por más que en nuestra sociedad hedonista trate de ocultar, hay que afrontar irremediablemente. En toda cabeza sensata cabe la idea de que ante lo irremediable del trance mejor es abordarlo cuanto antes y en condiciones dignas que más tarde y en condiciones deplorables. Con todo, *es natural aferrarse a la vida como el tesoro más preciado que el Creador de la misma nos ha otorgado, pero es necesario comprender también que la vida tiene fecha de caducidad y esta, ciertamente, no la marcamos nosotros, sino el destino que está en manos de la Providencia divina*. **R**

Protestantes ilustres del siglo XX

actualidadevangelica.es



Bonhoeffer



2. Pensamiento y teología de Bonhoeffer: "Dios sin religión"



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

EN UN MUNDO SECULARIZADO, con una iglesia desorientada, confundida, equivocada, ¿será posible presentar un cristianismo sin religión? ¿Cómo hablar de Dios sin religión? El teólogo alemán se plantea el cristianismo desde una visión "no religiosa" para alcanzar "un mundo mayor de edad". Es precisamente en el año 1944, en la cárcel, cuando Bonhoeffer plantea sus famosas cuestiones acerca de Dios y el hombre en el mundo contemporáneo:

¿Qué es el cristianismo?
¿Qué es Cristo para nosotros en el día de hoy?
¿Cómo hablamos de Dios sin religión?
¿Cómo hablar de una manera secular acerca de Dios?

Cuando la Iglesia-institución pierde su capacidad de mostrar a Dios ¿será posible hacerle visible sin el ropaje de la religión? Es la misma inquietud, aunque expresada de manera diferente, que unos años después moviera a Cox a escribir su *Ciudad secular*. Y es, por otra parte, la postura teológica y vital adoptada por los místicos Dionisio el Areopagita (s. I d. J.C.) o San Juan de la Cruz (s. XVI). Lo que Bonhoeffer y Cox afirman es que tenemos que modificar nuestro lenguaje, nuestras vías de comunicación, si realmente queremos dar a conocer a Dios. El lenguaje ha de ser más político que metafísico.

Cox decía: *"La iglesia que se queda bien guarnecida dentro del `dominio de lo espiritual´ no molestará a nadie ni convencerá a nadie, ya que el hombre secular es un animal político por excelencia..."* ("Beyond Bonhoeffer", Commonweld (17 de septiembre de 1965), p. 657, cit. Por James W. Douglas, *La cruz de la no violencia*, ed. española Ed. Sal Térrea (Santander: 1974).

La demanda, tanto de Bonhoeffer como de Cox, en lo que afecta a hablar significativamente acerca de Dios al hombre secular, es para actuar decididamente en los acontecimientos concretos en respuesta directa al sufrimiento y a la injusticia del mundo de



hoy. Y si el cristiano (el hombre de Dios) no presenta a Dios de esta forma, el hombre secular dará a Dios por muerto, siguiendo en la línea de pensamiento ya establecida por Nietzsche. Así es que **la propuesta es ir en busca de "una interpretación mundana del cristianismo".**

El pensamiento del "segundo Bonhoeffer" está absolutamente incardinado en la realidad social que vive. Sus cartas, sus sermones, sus reflexiones teológicas rezuman el problema del sufrimiento, de la tribulación, de la persecución, de la necesidad de fortalecer la fe en un medio decididamente hostil. A través de todos estos medios muestra su profunda preocupación por la Iglesia sometida al sistema político imperante; y responde a esa situación con *la Iglesia confesante*, pero aún ésta flojea, duda y llega al abandono (cf. "A los hermanos de la Iglesia en Pomerania").

Bonhoeffer **percibe con claridad que la tribulación es el camino necesario para entrar en el reino de Dios**, por lo que el sufrimiento es un compañero de camino al que hay que acoger con buena disposición, con amor incluso, sabiendo que se trata de un tesoro para el cristiano que aporta, como fin del proceso, la esperanza (*"la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza, y la esperanza no falla"*).

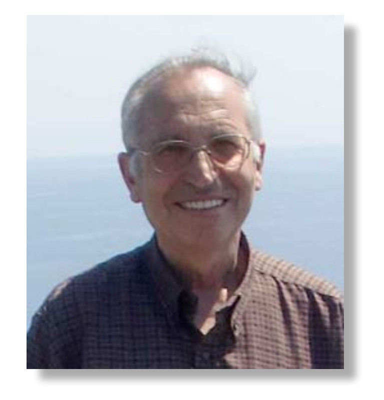
Dietrich Bonhoeffer vive en una época marcada por **la "teología de la "muerte de Dios´".** Sus cartas desde la prisión encierran una anticipación profética de lo que será la *teología radical*, en **la búsqueda de un proyecto de cristianismo no religioso para uso del hombre secular**. En definitiva, **Bonhoeffer descubre que en el mundo sin Dios también está Dios**; que hay que vivir ante Dios en el mundo sin Dios, con ese Dios fuera del mundo. ***R***

A través de todos estos medios muestra su profunda preocupación por la Iglesia sometida al sistema político imperante; y responde a esa situación con* la Iglesia confesante*, pero aún ésta flojea, duda y llega al abandono

EL LENGUAJE RELIGIOSO: DESMITOLOGIZACIÓN Y CAMBIO CULTURAL

Publicado originalmente en gallego en «Encrucillada» 198(mayo-junio 2016) 245-256.
Traducción al castellano de Koinonía, publicado en febrero de 2017.

Para esta edición:
http://servicioskoinonia.org/relat/447.htm



Andrés Torres Queiruga

Sacerdote católico, filósofo, teólogo y escritor español.

En un artículo anterior traté el tema del lenguaje religioso atendiendo sobre todo a los problemas planteados por lo que Richard Rorty bautizó como "giro lingüístico" del pensamiento moderno[1]. Aquí lo doy por supuesto y trataré de tocar dos temas complementarios: el suscitado por el programa de la desmitologización defendido por el escriturista protestante Rudolf Bultmann, y el más hondo y englobante que nace de la magnitud del cambio causado por la entrada de la Modernidad[2].

1. La alerta de la "desmitologización"

1.1 La necesidad del cambio

"No se puede usar la luz eléctrica y el aparato de radio, o echar mano de modernos medios clínicos y médicos cuando estamos enfermos, y al mismo tiempo creer en el mundo de espíritus y milagros del Nuevo Testamento"[3]. Esta frase, que impresiona por su contundencia, no fue escrita ayer por uno de los nuevos ateos, sino hace ya bastantes años, el año 48 del siglo pasado, por uno de los grandes exégetas cristianos, el alemán Rudolf Bultmann. Y no la escribió para atacar a la fe cristiana, sino para defender su vigencia, aunque que, eso sí, llamando a la necesaria y urgente actualización en el modo de comprenderla y anunciarla. Fue lo que él chamó el problema de la "desmitologización". No hace falta estar de acuerdo en todo con él, demasiado influido por un

[1] De Flew a Kant: Empirismo e obxectivación na linguaxe relixiosa: Grial 30 (1992) 494-508.

[2] Con ligeras variantes y complementos, tomo el texto de mi libro Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte, Sal Terrae, Santander 2000, 70-78. (De este libro hay traducción portuguesa: Fim do cristianismo pré-moderno. Desafios para um novo horizonte, Ed. Paulus, São Paulo 2003, e italiana, algo aumentada, Quale futuro per la fede? Le sfide del nuovo orizzonte culturale, Elledici, Torino 2013).

[3] Neues Testament und Mythologie, en Kerygma und Mythos (hrsg. von H.W. Bartsch), Hamburg 1948, 18; cf. Zum Problem der Entmythologisierung, en Glauben und Verstehen IV, Tübingen 1967, 128-137.



Rudolf Bultmann

fuerte radicalismo exegético y por un claro reduccionismo teológico (muy marcado por el concepto de "autenticidad" en la filosofía de Heidegger) para comprender la seriedad del desafío y la justicia de su llamada de atención.

En el agudo y profundo prólogo a la traducción francesa de su pequeño e influyente libro sobre Jesús, Paul Ricoeur señaló bien sus límites, pero también sus méritos irrenunciables[4]. Hace una distinción, tan obvia como fundamental, entre dos niveles. Cuando su lectura invade los dominios de la ciencia, confiriendo valor de solución científica a la cosmología primitiva de la cultura bíblica –la "concepción de un mundo estratificado en tres pisos: cielo, tierra, infierno, poblado de poderes sobrenaturales que descienden aquí abajo desde allá arriba"–, el mito debe ser "pura e simplemente eliminado" (383). Pero el mito es "algo distinto de una explicación del mundo, de la historia y del destino; expresa, en términos de mundo, o más bien de ultra-mundo o segundo mundo, la comprensión que el ser humano hace de sí mismo en relación con el fundamento y con el límite de su existencia"[5]. Por eso, ante el mito, de lo que verdaderamente debe tratarse es de interpretar su intención genuina, eliminando las explicaciones objectivantes, y buscando en cambio lo que revela acerca del sentido último de la existencia.

Confrontados pues con la envoltura mítica en la que en ocasiones viene presentado el mensaje del Nuevo Testamento, es necesario tomar muy en serio la necesidad de una traducción que vaya al fondo de lo que allí se nos revela. Nada sería más opuesto a esto que una banalización que, sin estudio serio ni meditación profunda, se quedase en un barniz superficial. Ya sea despreciando todo y tirando el niño con el agua sucia de la bañera, o ya sea con una acomodación puramente formal, pudiendo llegar al ridículo de una anécdota que ya he contado: en cierta ocasión oí por casualidad a un locutor radiofónico que, pretendiendo "modernizar" el mensaje de la Ascensión, tuvo la brillante ocurrencia de describir a Cristo como "el divino astronauta".

1.2 La seriedad del desafío

Ante expresiones como ésa, cuando se supera una cierta e irremediable sensación de ridículo, surge enseguida la sospecha de estar ante un problema muy grave. El ejemplo muestra, en efecto, cómo la urgencia de la reinterpretación en la comprensión y expresión de la fe enlaza con el enorme cambio cultural que desde la entrada de la Modernidad ha sacudido las raíces más hondas del pensamiento y de la expresión de la experiencia cristiana.

Porque resulta evidente que la descripción neotestamentaria no encaja en la nueva visión de un mundo que no tiene ya un arriba ni un abajo, que no se divide en lo terrenal (imperfecto, mutable y corrupto) como opuesto a lo supralunar o celestial (impoluto, circular, perfecto y divino). Por eso, tentar, como en la anécdota, forzar el encaje mediante un superficial ajuste lingüístico, lleva al absurdo; y, lo que es peor, confirma la acusación, tan extendida, de que la religión pertenece irremediablemente a una mitología pasada.

Y, una vez alertados, basta una simple mirada para comprender que no se trata de un caso aislado, sino que el pro-

Porque resulta evidente que la descripción neotestamentaria no encaja en la nueva visión de un mundo que no tiene ya un arriba ni un abajo, que no se divide en lo terrenal (imperfecto, mutable y corrupto) como opuesto a lo supralunar o celestial (impoluto, circular, perfecto y divino)

blema afecta profundamente al marco mismo de las formulaciones en que se expresan las grandes verdades de nuestra fe. ¿Quién, a la vista de los datos proporcionados por la historia humana y la evolución biológica, es capaz de pensar hoy el comienzo de la humanidad a partir de una pareja perfecta, en un paraíso sin fieras y sin hambre, sin enfermedades y sin muerte? Más grave aún: ¿quién, siendo incapaz, como toda persona normal, de golpear a un niño para castigar una ofensa de su padre, puede creer en un "dios" que sería capaz de castigar durante milenios a miles de millones de hombres y mujeres, sólo porque sus "primeros padres" lo desobedecieron comiéndose una fruta prohibida?

Esto puede parecer una caricatura, y lo es en realidad; pero todos sabemos que fantasmas iguales o parecidos habitan de manera muy eficaz el imaginario religioso de nuestra cultura. Y la enumeración podría continuar, en asuntos, si cabe, más graves. Así, por ejemplo, se sigue hablando con demasiada facilidad de un "dios" que castigaría por toda una eternidad y con tormentos infinitos culpas de seres tan pequeños y frágiles como, en definiti-

[4] "Préface à Bultmann", en Le conflit des interprétations, Paris 1969, 373-392.
[5] Cf. Ibid., 388-386.

Basta pensar en un dato simple y evidente: la inmensa mayoría de los conceptos y buena parte de las expresiones en que nos llegó verbalizada la fe pertenecen al contexto cultural anterior a la Ilustración

va, somos todos los humanos. O que exigió la muerte de su Hijo para perdonar nuestros pecados; y grandes teólogos, desde Karl Barth a Jürgen Moltmann y Hans Urs von Balthasar, no se recatan de hacer afirmaciones que recuerdan demasiado aquellas teologías y aquella predicación que hablaban de la cruz como el castigo con el que Dios descargó sobre Jesús su "ira" hacia nosotros[6] ...

Bien sabemos que bajo estas expresiones palpita una honda experiencia religiosa, y que, incluso, con esfuerzo y buena voluntad, resulta posible llegar a entenderlas de una manera más o menos correcta. Pero sería pastoral y teológicamente suicida no ver que el mensaje que de verdad llega a la gente normal es el sugerido por el significado directo de esas expresiones, puesto que las palabras significan dentro del contexto cultural en el que son pronunciadas y recibidas.

De otro modo, se incurre en lo que alguien llamó con acierto una "traición semántica"[7], que acaba haciendo inútil y aun contradictorio el recurso a procedimientos hermenéuticos, artificios oratorios o refinamientos teológicos, para lograr una significatividad actual, pretendiendo al mismo tiempo conservar palabras y expresiones que son deudoras del contexto anterior. Como en esos diques cuya estructura ha cedido ya a la presión de la riada, los muros de contención y los remedios provisionales son incapaces de contener la hemorragia de sentido provocada por las numerosas y crecientes rupturas del contexto tradicional. O se renueva la estructura, o el resultado sólo puede ser el desbordamiento y la catástrofe.

Como queda dicho, sería lamentable que, por culpa de ciertas exageraciones por parte de Bultmann y de ciertos alambicamientos teológicos de muchos críticos, se descuidase su grito de alerta. Piénsese que, por mucho que lo diga el libro de Josué, ninguno de nosotros es capaz de creer que el sol se mueve alrededor de la tierra; y si a nuestro lado alguien se cae al suelo por un ataque epiléptico, no podemos creer que la causa fue un demonio, aunque que así se pensase en tiempo de Jesús, o, mejor, aunque así lo diese culturalmente por supuesto el mismo Jesús.

Afirmar esto no implica de ningún modo negar el contenido religioso ni el valor simbólico (Bultmann hablaba de "significado existencial") de esas narraciones. Lo que se cuestiona no es el significado, sino la aptitud de aquellas expresiones para vehicularlo en el nuevo contexto.

Digámoslo con un ejemplo concreto: la creación del ser humano en el capítulo 2º del Génesis sigue conservando todo su valor religioso y toda su fuerza existencial para una lectura que trate de ver ahí la relación única, íntima y amorosa de Dios con el hombre y la mujer, a diferencia de la que mantiene con las demás criaturas. Pero para verlo así, resulta indispensable traspasar la letra de las expresiones. Por el contrario, si nos mantenemos en querer leer en esos textos, de evidente carácter mítico, una explicación científica del funcionamiento real del proceso evolutivo de la vida, todo se convierte en un puro disparate[8]. De hecho, sabemos muy bien que durante casi un siglo, en este caso concreto, la fidelidad a la letra se convirtió en una terrible fábrica de ateísmo, haciendo verdad la advertencia paulina de que "la letra mata, mientras que el Espíritu vivifica" (2 Cor 3,6).

2. La Modernidad como cambio de paradigma cultural

Pero reducir el problema a la desmitologización sería minimizarlo, porque su necesidad se enmarca en el proceso más amplio y profundo de cambio de paradigma cultural, que, afectando al conjunto de la cultura, modifica profundamente la función del lenguaje. Resulta obvio que eso lleva consigo la urgencia de una remodelación y una retraducción del conjunto de conceptos y expresiones en que culturalmente se encarna la fe.

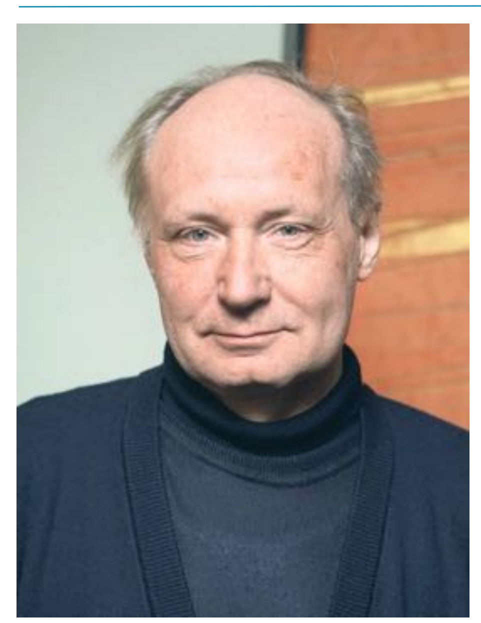
2.1 La hondura y la transcendencia de la mutación cultural

La afirmación es grave y comprometida. No cabe desconocer que tomarla en serio implica para el cristianismo una reconfiguración profunda –muchas veces incómoda e incluso dolorosa– de los hábitos mentales, de los usos lingüísticos y de las pautas piadosas. Basta pensar en un dato simple y evidente: la inmensa mayoría de los conceptos y buena parte de las expresiones en que nos llegó verbalizada la fe –en la piedad y en liturgia, en la predicación y en la teología– pertenecen al contexto cultural anterior a la Ilustración. Tienen por tanto sus raíces vitales en el mundo bíblico, fueron reconfiguradas culturalmente durante los cinco o seis primeros siglos de nuestra era, y recibieron su formu-

[6] Ver, por ej., B. Forte, Jesús de Nazaret, historia de Deus, Madrid 1983, 255-268, que aporta muchos datos y que, por fortuna, a pesar de un discurso en el que de algún modo acepta esta visión horrible, sabe leer en la cruz el increíble amor de Dios. Esto último es sin duda lo que todos queren decir (¿cómo serían teólogos, si no?); pero el afán de conservar la letra de ciertos pasajes de la Escritura los lleva a ese tipo de retórica teológica. Retórica que de entrada resulta muy eficaz, pero que con el tiempo deja ver los estragos de su incoherencia en un contexto secularizado, que, interpretándolas en su sentido normal, las encuentra absurdas e insufribles.

[7] Expresión de P. Fernández Castelao, O transfondo da finito. A revelación na teoloxía de Paul Tillich, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.

[8] Cf. las acertadas observaciones de P. Ricoeur, Finitude et culpabilité. II La symbolique du mal, Paris 1960, 13-30.323-332.


Eugen Drewermann

lación más estable a lo largo de la Edad Media. Posteriormente hubo, desde luego, actualizaciones; pero –sobre todo en el catolicismo, por su mayor control magisterial– tuvieron por lo general un marcado carácter restauracionista (neo-escolástica barroca y decimonónica, neo-tomismo y reacción antimodernista).

La situación se agravó más todavía por el hecho de que el cambio moderno no se produjo en la evolución pacífica de un avance lineal, sino como una transición violenta. La caída de la cosmovisión antigua produjo a muchos la sensación de haber sido engañados, de que era preciso reconstruirlo todo de nuevo. Las reacciones fueron sin duda excesivas muchas veces; pero marcaban una tarea ineludible: la cultura, y por lo mismo la religión, en la medida en que era solidaria con ella, no podían seguir hablando el mismo lenguaje. No era posible continuar ni con la lectura literalista de la Biblia ni con la concepción ahistórica del dogma.

Para la teología, la tarea parecía inmensa, y no pueden extrañar las reacciones defensivas y el estilo mayoritariamente restauracionista. El resultado fue un claro atraso histórico, que agrava la situación. Por suerte, el Vaticano II, al proclamar la urgencia del *aggiornamento*, reconoció la necesidad de la renovación y abrió oficialmente las puertas para ponerla en marcha. Aun así, el peso de las dificultades se hizo sentir, y el miedo a lo nuevo frenó muchas iniciativas. Por fortuna, aunque a corto o medio plazo no cabe todavía esperar soluciones suficientemente satisfactorias, el nuevo pontificado de Francisco, retoma con vigor evangélico la fecunda sementera del Concilio. Si hasta entonces poco se hablaba de invierno eclesial, todo indica que, como en las higueras evangélicas, se anuncia una nueva primavera.

2.2 La posibilidad de cambio

Por eso hoy estaría fuera de lugar una actitud resignada y pesimista. Cuando con cierta perspectiva se piensa en los profundos cambios ocurridos sobre todo a partir del Concilio, si se está atento a los procesos de fondo que se van dando en la vida eclesial y se palpa la acogida cordial y llena de ilusionada esperanza suscitada por el nuevo papa, no resulta difícil percibir avances muy importantes. Queda mucho por hacer, ciertamente, pero la percepción profunda de esta mutación fundamental y la necesidad de continuarla constituyen ya una fuerte presencia en el ambiente general.

Las resistencias son fuertes, incluso por parte de personalidades eclesiásticas, que deberían ser las primeras en apuntarse a la renovación. Pero la misma extrañeza que produce su inconsecuencia –tan rígida y fiel al magisterio papal cuando todo parecía discurrir conforme a su ideología religiosa– y, por otro lado, la movilización eclesial que se está generando en los ambientes más sanos del cristianismo, muestran que esas resistencias perdieron protagonismo y tienen en contra el viento del Espíritu. También en este caso se realiza el principio enunciado por Hölderlin de que “donde aparece el peligro, allí crece igualmente la salvación”. Por dos razones fundamentales: porque la percepción del desajuste obliga a la claridad, y porque la nueva situación trae consigo posibilidades específicas, sólo desde ella perceptibles y realizables.

La magnitud del cambio, en efecto, permite ver mejor la estructura del problema: justamente la mutación cultural que nos impide tomar a la letra el relato de la Ascensión es la misma que nos permite liberar de su esclavitud literal el significado permanente de su significado profundo. La imposibilidad de ver el relato como una ascensión material nos deja en libertad para buscar su intención auténticamente religiosa.

La imposibilidad de ver el relato como una ascensión material nos deja en libertad para buscar su intención auténticamente religiosa.

Operación no fácil ni sencilla, ciertamente, puesto que entre la forma y el contenido no se trata de una relación extrínseca, ni siquiera como la que se da entre el cuerpo y el vestido. El significado no existe nunca desnudo, “en estado puro”, sino que está siempre traducido en una forma concreta: no leer la Ascensión como un subir en la atmósfera, significa necesariamente estar leyéndola ya en el marco de otra interpretación. Con todo, resulta posible la distinción, y resulta muy importante comprenderlo y afirmarlo, pues únicamente desde ahí nace la legitimidad del cambio y la libertad para emprenderlo.

Vale la pena aclararlo con un ejemplo, tomando como referente el agua y su figura (no su fórmula), en lugar del cuerpo y su vestido. No existe nunca la posibilidad de tener la figura del agua “en estado puro”: siempre tendrá la forma del recipiente –vaso o botella, jarra o palangana– que la contenga. Si no nos gusta una figura, podemos cambiarla, pero sólo a condición de substituirla por otra: la que impone el nuevo recipiente. Con todo, distinguimos bien entre el agua y sus figuras; y comprendemos que se puede cambiar de recipiente, sin que por eso deba cambiar la identidad del agua. Desde luego, en todo transvasamiento existe siempre el peligro de

En la actualidad, la revolución exegética, rompiendo la prisión fundamentalista del literalismo bíblico y la renovación patrística, haciendo ver la historicidad del dogma y el amplio margen de legítimo pluralismo teológico", puso al descubierto de manera irreversible la apertura intrínseca de la comprensión de la fe

pérdidas y derrames; pero, si no queremos que el agua se estanque y se corrompa, la alternativa no está en conservarla siempre en el mismo sitio, sino en cuidar que el traslado resulte íntegro, sin disminución del contenido.

Con las limitaciones de todo ejemplo, algo parecido sucede con la fe y sus expresiones. La fe no existe nunca en estado puro, sino siempre en el seno de una interpretación determinada. Pero si ha de vivir en la historia, no puede quedar estancada en un tiempo determinado, sino que debe atravesarlos todos, adaptándose a sus necesidades y aprovechando sus posibilidades. Lo cual implica a la vez libertad y modestia. Modestia, porque parece claro que ninguna época puede pretender que su interpretación es única o definitiva, ni siquiera la mejor: nuestras actualizaciones son siempre provisionales. Pero libertad también, porque, precisamente por eso, toda época tiene derecho a *su* interpretación. Justamente porque la fe quiere ser "agua viva", la manera de conservarla no es represarla en un depósito muerto, sino construir –con afecto y respeto, para que nada se pierda, pero también con valentía y creatividad, para que no se estanque ni corrompa– cauces siempre nuevos por los que fluya adelante, fecundando los tiempos y las culturas.

2.3 Los caminos del cambio

Esto es tan serio, que rompe de por sí la sacralización de cualquier configuración expresiva de la fe, incluida la primera, no digamos la medieval. Ni siquiera en la Escritura está la experiencia cristiana en estado puro, sino traducida ya a los esquemas culturales de su tiempo y a las "teologías" de los diversos autores o comunidades: el mismo Jesús hablaba y pensaba dentro de su marco temporal, que no es ni puede ser el nuestro. De hecho, la inevitabilidad de este hecho se hizo notar, de manera francamente impresionante, ya en los mismos orígenes. Porque, cuando se piensa un poco, no resulta difícil comprender la magnitud de la transformación que supuso traducir no sólo a la lengua, seno también a la cultura griega, cargada de intelectualismo filosófico, el mensaje evangélico, formulado en arameo y nacido en una mentalidad simbólica y decididamente funcional.

En la actualidad, la revolución exegética, rompiendo la prisión fundamentalista del literalismo bíblico y la renovación patrística, haciendo ver la historicidad del dogma y el amplio margen de legítimo pluralismo teológico", puso al descubierto de manera irreversible la apertura intrínseca de la comprensión de la fe. Lo cierto es que, a pesar de las hondas resistencias restauracionistas, se han abierto grandes posibilidades no sólo para la ruptura de esquemas obsoletos, sino también para la búsqueda de nuevas fórmulas y expresiones. La floración de la teología que siguió al Concilio, imprevisible y casi insoñable pocos antes, muestra que la fecundidad de la Palabra sigue viva, capaz de fecundar el futuro.

Inicialmente el cambio exigido por la

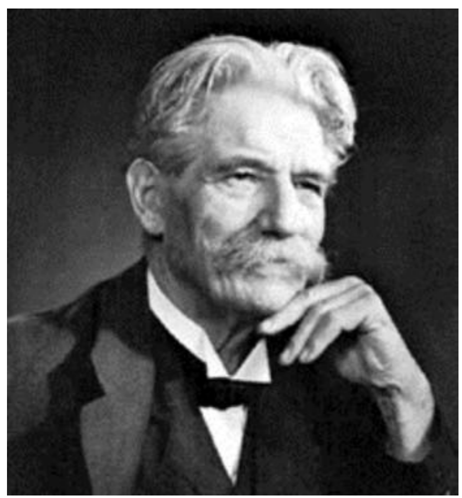


Friedrich Schleiermacher

nueva cultura no resultó, ni podía resultar, fácil. De hecho, provocó una de las crisis más graves en la historia del cristianismo. Afrontarla supuso, a pesar de las resistencias, molestias y represiones, un coraje de tal transcendencia, que Paul Tillich, siguiendo a Albert Schweitzer, llegó a afirmar que "quizás a lo largo de la historia humana ninguna otra religión tuvo la misma osadía ni asumió un riesgo parecido" [9]. Por eso nunca agradeceremos bastante el aire fresco que gracias a ello entró en la Iglesia. Y ningún agradecimiento mejor que el de continuar la empresa, tratando de llevarla a su plena consecuencia. Lo que en definitiva se nos pide, por estricta fidelidad al dinamismo de la fe, es trabajar en la búsqueda de una interpretación y de su correspondiente lenguaje, que rompiendo moldes culturales que ya no son los nuestros, hagan transparente el sentido originario para los hombres y mujeres de hoy.

La nueva situación no se limita a arrojar claridad sobre el problema, sino que ofrece también nuevas posibilidades para afrontarlo. La misma conciencia de la necesidad del cambio supone ya una ayuda enorme, porque convoca a la utilización de todos los recursos de la hermenéutica moderna. Por algo estamos en la "edad hermenéutica" de la teología[10], y no como

[9] Teoloxía Sistemática II, Barcelona 1972, 146. A. Schweitzer afirma que esa empresa "representa la empresa más poderosa que jamás osó realizar la reflexión religiosa" (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, München-Hamburg 1976, 45).



Albert Schweitzer

recurso ocasional, sino por profunda convicción, puesto que la experiencia religiosa, precisamente por la dificultad que ofrece la transcendencia de sus referentes, pide profundizar al máximo el ejercicio de la interpretación. No es casualidad que Friedrich Schleiermacher esté en las raíces de la hermenéutica moderna; y, yendo más allá, Richard Schäffler indicó con razón que, ya desde los griegos, la religión constituye históricamente la matriz y el modelo de toda crítica[11] .

La nueva cultura no sólo ofrece el instrumento formal de la hermenéutica, como instrumento para la interpretación renovada de lo recibido. Ofrece igualmente algo acaso más importante: al abrir campos inéditos a la comprensión humana, amplía el espacio del *intellectus fidei* (la comprensión de la fe) y aumenta los recursos para expresarlo y hacerlo accesible a la sensibilidad actual.

Piénsese, por ejemplo, en las brechas que en la incomprensión ambiental del fenómeno religioso abrieron teologías como las de la esperanza, de la política y de la liberación, gracias a que supieron aprovechar los medios ofrecidos por el análisis social. Y en otro sentido, cabe valorar también el aporte que viene desde la ciencia psicológica; que muchas veces su entrada resulte conflictiva, como en el caso Jacques Pohier o en el de Eugen Drewermann, no invalida la constatación, sino que la confirma, pues indica que toca puntos sensibles y bien reales[12]. Desde aquí puede recibir ayudas fecundas y purificadoras un campo tan sensible e importante como el de la moral, que, cada vez más consciente de su autonomía, tiene delante de sí la urgente y delicada tarea de clarificar su verdadera relación con la teología; en definitiva, con la religión[13].

En general, es importante aprender a valorar cada vez más el hecho de que el auténtico progreso cultural, lejos de ser una amenaza para la fe, constituye un fuerte enriquecimiento. De hecho, la historia reciente muestra claramente que una alianza crítica con aquella parte de la cultura que busca lo verdaderamente humano (y por eso mismo, "divino") fue siempre beneficiosa para las iglesias: piénsese, por ejemplo, en la tolerancia, la democracia o la justicia social.

En una palabra, si ante la cuestión estructural el lenguaje religioso ha de buscar su renovación acudiendo sobre todo a los hondos recursos de la tradición bíblica, del diálogo de las religiones y de la experiencia religiosa e incluso mística, en lo que respecta al desafío cultural son principalmente las ciencias humanas las que han de ser aprovechadas. Y no cabe duda de que una apertura generosa y una utilización al mismo tiempo crítica y valiente ofrece ricas posibilidades para ir afrontando la difícil pero irrenunciable tarea de la retraducción del cristianismo que postula nuestra situación cultural. ***R***

En una palabra, si ante la cuestión estructural el lenguaje religioso ha de buscar su renovación acudiendo sobre todo a los hondos recursos de la tradición bíblica, del diálogo de las religiones y de la experiencia religiosa e incluso mística, en lo que respecta al desafío cultural son principalmente las ciencias humanas las que han de ser aprovechadas

[10] Cf. J. Greisch, L'âge herméneutique da raison, Paris 1985; C. Geffré, O cristianismo ante o risco da interpretación. Ensaios de hermenéutica teolóxica, Madrid 1984.

[11] Religion und kritisches Bewusstsein, Freiburg / München 1973, 90-91, 95-99, 105, 109, 118, 160.

[12] Cf. J. I. González Faus.- C. Domínguez Morano.- A. Torres Queiruga, Clérigos en debate, Ed. PPC, Madrid 1996.

[13] Tema que, a mi parecer, no está recibiendo toda la atención que merece. Me permito remitir a los capítulos IV-V de mi libro Recupera-la creación. Por unha relixión humanizadora, SEPT, Vigo 1996 (hay trad. castellana: Recuperar la creación. Por una religión humanizadora, Sal Terrae, Santander 1997; 3ª ed. 2001; y también portuguesa y alemana).



10. El médico y su conciencia



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

El médico evangelista Lucas, en el capítulo 4 de su primer tratado, pone en boca de Jesús de Nazaret el siguiente dicho: "Médico, cúrate a ti mismo" (Lucas 4:23). Lucas es el único tratadista que destaca esta realidad, autoterapéutica o autosalvífica, siendo él mismo médico. La conclusión a la que podemos llegar es que el médico debe asumir su propia enfermedad. Como médico divino, Jesús asumió "nuestras enfermedades, y se hizo enfermo por nosotros" (Isaías 53:4-5, 1a Pedro 2:24 y Mateo 8:14-17).

ES INTERESANTE CONSTATAR esta concepción bíblica y neotestamentaria sobre la relación médico-enfermedad con aquella que ya se expresaba en el famoso oráculo de Delfos: "Conócete a ti mismo".

"El estar enfermo, él mismo, constituye para el médico una importante experiencia. Siempre piensa en la enfermedad de los demás. Recuerdo una sesión de medicina de la persona en la que pedimos a algunos de nuestros colegas que hablasen de lo que habían experimentado durante su propia enfermedad. Fue profundamente emotivo. ¡Ah, cuando se trata de ellos mismos!, qué bien comprendían que no sólo había en la enfermedad un aspecto objetivo y científico, sino también un SENTIDO PERSONAL, y que era su destino el que estaba en juego" (Dr. Paul Tournier). Conviene relacionar estos pensamientos, extraídos de la misma realidad patológica y existencial del médico, con lo que se nos enseña en textos tales como Lucas 4:23, Marcos 16:18, Lucas 5:31 y Job 13:4. En todos estos pasajes se invita al médico a que tome conciencia de su propia enfermedad, para que extrayendo una profunda experiencia personal y existencial pueda comprender mejor las necesidades de los que están enfermos y situarse en la disposición más idónea para poder ayudarles.

"Naturalmente que todavía necesitamos a los patólogos y sus microscopios, pero hemos aprendido que la enfermedad es un asunto mucho más complejo: que hay factores nerviosos, y aun existenciales, en juego, en toda enfermedad orgánica o no; y que no se pueden descubrir esos factores al microscopio, sino solamente escuchando largamente a los enfermos. Se ha escrito mucho sobre el fenómeno que se da en la relación médico-enfermo, y que se denomina TRANSFERENCIA. Freud sólo vio en ella un fenómeno afectivo por el cual el enfermo revive ante el médico los sentimientos que en su infancia experimentó hacia su padre. El Dr. Maeder nos ha demostrado que hay, más que un fenómeno afectivo, UNA EXPERIENCIA ESPIRITUAL: la del contacto personal. A través de esta relación el enfermo se reconcilia con la



El médico, para poder ejercer una acción terapéutica eficaz, debe tener un sentido claro de sus limitaciones, deficiencias y debilidades. La experiencia devenida en el curso de su propia enfermedad debe ayudarle a tomar conciencia de los padecimientos de los demás

sociedad, se hace apto para volver a entrar en la comunidad humana. La transferencia es una etapa transitoria, pero indispensable, para la curación. A través de nosotros, el enfermo vuelve a vincularse a la sociedad e incluso, a veces, a Dios y a la Iglesia" (Dr. Paul Tournier).

El médico, para poder ejercer una acción terapéutica eficaz, debe tener un sentido claro de sus limitaciones, deficiencias y debilidades. La experiencia devenida en el curso de su propia enfermedad debe ayudarle a tomar conciencia de los padecimientos de los demás. Si a esta experiencia personal, extraída de la realidad morbígena de la naturaleza humana, se une una experiencia transcendente en virtud de su relación personal con Dios, se encontraría en las condiciones más idóneas para poder constituirse en el agente terapéutico más adecuado. Cuando el apóstol Pablo escribía a los Gálatas, afirmaba: "Y ya no vivo yo, más vive Cristo en mí" (Gálatas 2:20). ¿No es aquí la conversión la clara expresión de la ascensión de la imagen de Dios (Cristo) desde el inconsciente (el sí-mismo de Yung) al YO (conciencia)? El mismo Pablo manifestó, en cuanto a la relación Dios-hom- bre, en su famoso discurso en el Areópago de Atenas: "Porque en él vivimos, y nos movemos y somos" (Hechos 17:28). La conclusión teológica, filosófica, psicológica y existencial sería esta: ser es vivir. Por consiguiente, el médico será tanto un instrumento más adecuado para ayudar a los demás en sus padecimientos en cuanto haya vivido más su propia existencia antropológica, existencial y espiritual. No se puede dar ni transmitir a los demás aquello de lo que se carece. En relación con el enfermar humano, al médico se le presenta con sus enfermos un problema deontológico de la máxima importancia: la problemática de la ver- dad. ¿Decirles la verdad a los enfermos?

Para contestar a una pregunta de tanta trascendencia deberíamos recurrir al pensamiento del propio Jesús de Nazaret, tal y como lo tenemos relatado en el cuarto Evangelio: "Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres" (Juan 8:32). Esta máxima evangélica debería ser el punto de referencia y guía de la actuación deontológica de cualquier médico, pero de manera especial y particular de todo médico cristiano.

El enfermo, al conocer la verdad, ¿cómo reacciona? ¡Tiene que enfrentarse a la verdad y a su verdad! Tiene que enfrentarse a la verdad última y definitiva: ¡LA MUERTE! Hace ya muchísimo tiempo que el gran médico y fisiólogo francés Claudio Bernard definió la vida con una aseveración lapidaria; dijo: "La vida es la muerte". Sin necesidad alguna de tener que asumir las implicaciones teológicas de tal aseveración, no podemos dejar de notar la importancia de la expresión radical del famoso clínico. La vida y la muerte constituyen elementos antagónicos, complementarios e interactuantes de la misma realidad existencial. La confrontación dialéctica entre los dos opuestos de la gran contradicción humana se decanta soteriológicamente (salvíficamente) a favor de la vida, pero mientras vamos pasando por la existencia, nuestra experiencia se confunde con aquella que el apóstol Pablo había extraído de su misma realidad existencial: "Cada día muero" (1a Corintios 15:31). Aprender a morir, mientras vivimos, se constituye en un elemento realizador y hasta trascendente para las personas. Entendemos que eso quiso decir el Señor Jesucristo cuando enseñaba: "De cierto, de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda sólo, pero si muere lleva mucho fruto. El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará" (Juan 12:24-25). "El que halla su vida, la perderá, y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará" (Mateo 10:39). "Porque todo el que quiera salvar su vida la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, la salvará" (Lucas 9:24). *R*

LA METÁFORA DE DIOS ENCARNADO

¿Qué significa para las Iglesias?

http://servicioskoinonia.org/relat/435.htm

John HICK

La metáfora de Dios encarnado. Cristología en una época pluralista, Abyayala, Quito, Ecuador, 2004, 229 pp. Colección Tiempo Axial nº 2.

EN RELACIÓN CON JESÚS, parece más probable que él se entendiera a sí mismo como el llamado a desempeñar el papel del profeta final ante la inminente irrupción del reino de Dios en la tierra. Este fue, como él lo debe haber entendido, un papel humano único y crítico. Al aceptar esta visión escatológica, la Iglesia primitiva esperó en un estado de expectación ansiosa a que él volviera otra vez como el agente de Dios en el día final con toda su gloria y poder. Sin embargo, con el desvanecimiento progresivo de esta expectativa, la fe de los primeros cristianos en el señor Jesús lo transformó desde una condición inicial de profeta hasta ser el hijo semidivino de Dios, para encarnar, finalmente, la imagen plenamente divina del Dios–Hijo, Segunda Persona de una Deidad triple. Los documentos del Nuevo Testamento, creados durante los primeras fases de esta transformación, incluyen tanto escenas retrospectivas del Jesús histórico como anticipaciones del Cristo verdaderamente divino que sería definitivamente proclamado cuando el Cristianismo se convirtió en la religión del Imperio.

El papel de Jesús como profeta escatológico dejó de ser relevante cuando su expectativa de un final temprano a la historia humana común demostró ser errónea. (Este hecho no es siempre afrontado a fondo por los defensores de la ortodoxia tradicional. ¿Cómo pudo Dios-Hijo haber estado tan terriblemente equivocado?). Pero había otro aspecto de la enseñanza de Jesús que continuó siendo relevante. Brotó de lo que tuvo que haber sido una extraordinaria y poderosa conciencia de Dios como Padre Celestial y de una nueva forma de vida que se vuelve natural en su presencia. Esta nueva forma es la completa confianza en Dios, la preocupación sincera por los semejantes, la no-violencia, el perdón y el servicio a los demás, que en el caso de Jesús consistió en una vida dedicada a la curación y la enseñanza. Porque no sólo enseñó esta forma de vida, sino que la vivió y la encarnó, la memoria de Jesús, guardada en la Iglesia, sigue viva y poderosa en nuestros días.

En su condición de profeta del reino inminente de Dios, Jesús no tuvo intención de fundar una Iglesia que le continuase, ni una nueva religión separada del judaísmo. No obstante, lo que conocemos como “cristianismo” surgió a pesar de todo, convirtiéndose el Nuevo Testamento en su documento fundacional. Este refleja tanto las memorias de recuerdos sobre Jesús como la progresiva apropiación que la Iglesia hizo de su figura y de su deificación. La mezcla en el Nuevo Testamento de historia y teología, memoria y proyección, puede así ser utilizada - según el enfoque histórico o doctrinal



Pintura de Carl H. Bloch
Foto: trianarts.com

que se elija- para criticar o apoyar la creencia comúnmente desarrollada de Jesús como encarnación de Dios. Que uno vea la doctrina de la encarnación como ya implícitamente revelada en las palabras y las acciones de Jesús, o que la vea como parte de la creación gradual de la Iglesia, depende de la selección que cada uno haga del material procedente del Nuevo Testamento. El elemento individual más importante para orientar esta selección es probablemente la actitud de cada uno hacia la propia Iglesia. ¿Tiene la Iglesia y prolongada historia un valor de tal magnitud que deberíamos pasar por alto las serias dudas históricas relativas a su pretensión de contar con la confirmación divina? ¿O es la Iglesia una institución tan ambigua y su pretensión de preeminencia religiosa tan dudosa, que uno no halle razón alguna para rechazar estas dudas sobre su fundamento y su carácter supernatural?

He percibido una y otra vez en las discusiones teológicas que éste es el verdadero y determinante tema central. Lo que está en juego es la creencia tradicional de la superioridad única del cristianismo personificada en la Iglesia y en la cultura occidental. Aquellos que se hallan profundamente comprometidos con esta postura tienden a ver dentro de los datos ambiguos del Nuevo Testamento al Jesús cuya divinidad proporciona a la Iglesia una fundación divina. Por otra parte, aquéllos que han entendido las grandes religiones y culturas del mundo, incluyendo al cristianismo, como formas diferentes pero -hasta donde podemos afirmar- igualmente válidas como respuesta a lo Trascendente, son proclives a leer las evidencias de los orígenes cristianos de forma diferente.

Sin embargo, creo que es justo decir que el peso de la prueba, o más bien justificación, yace ahora pesadamente sobre la ortodoxia tradicional. La comprensión anterior del Nuevo Testamento, según la cual el mismo Jesús reclamaba claramente un estatus divino, ha sido abandonada por los estudios responsables, y la creencia en la divinidad de Jesús ha tenido que retroceder a la idea de una reivindicación implícita. En un caso como éste, la idea de una “reivindicación implícita” es un fundamento más frágil de lo que habría sido la autoridad directa del Señor. Una visión amplia de la situación se caracteriza por el retroceso o la retirada que se apartan de una certeza basada en un pronunciamiento divino, y llegan a una probabilidad basada en evidencias históricas que se vuelven objetos de discusión. Más aún, el creciente número de intentos de enfrentarse a este desafío para explicar inteligentemente la doctrina de la encarnación -con la consiguiente comprobación de que sólo persuadía a unos pocos, y con los defensores de cada posición criticando los defensores de las otras posiciones-, solamente ha añadido un clima de confusión a aquel retroceso o retirada.

La alternativa a la ortodoxia tradicional no tiene que ser la renuncia al cristianismo. Otra opción más constructiva es la de continuar el desarrollo de la autocomprensión cristiana en la dirección sugerida por la nueva conciencia mundial de nuestro tiempo. ¿Hasta qué punto es probable que esto nos empobrezca? ¿Llegarán los cristianos a ver el cristianismo como una manera auténtica entre otras de concebir, experimentar y responder a lo Transcendente, y llegarán a ver a Jesús de una manera coherente con esta visión, como a un hombre que estuvo excepcionalmente abierto a la presencia divina, y que de este modo encarnó en su más alto grado el ideal de vida humana vivida en respuesta a lo Real?

La respuesta verdadera probablemente sea “sí y no”. Algunos cristianos se



Pintura de Carl H. Bloch
Foto: trianarts.com

están moviendo en esta dirección y lo van a continuar haciendo, pero otros muchos no se mueven. En este momento (1993) todavía hay una tendencia ideológica general hacia la derecha en el seno de la mayoría de las Iglesias y la posición de la mayor parte de ellas es incluso de rechazo a cualquier discusión sobre estas materias. Se da una correlación de esta actitud con el surgimiento de muchas formas y grados variables de mentalidad nacionalista del tipo “nosotros–contra–ellos”, que conlleva implícitamente la correspondiente impopularidad de visiones más amplias, sean estas políticas o religiosas.

Al mismo tiempo, aunque en menor escala, hay un movimiento continuo hacia una perspectiva mundial, hacia un respeto para otras culturas y creencias y para con las minorías en el seno de nuestra propia sociedad, asociado a menudo a un rechazo del odio y la violencia típicos del nacionalismo contemporáneo, así como una preocupación responsable por la tierra y por su atmósfera, como una entidad frágil que es nuestra y de todas las formas de vida que se dan junto a nosotros. Entre los cristianos que comparten esta visión mundial existe a menudo la idea común de que el cristianismo es una más de entre una gran cantidad de percepciones diferentes de lo divino, y de que Jesús era un gran profeta humano y siervo de Dios.

Cuestionar la idea de Jesús como una encarnación literal de Dios implica también cuestionar la idea de Dios como la de literalmente tres personas en una, puesto que la doctrina de la Trinidad se deriva de la doctrina de encarnación. Si Jesús fue Dios en la

Tierra, también tiene que haber sido Dios en el cielo, de manera que la teología cristiana requería por lo menos en este sentido una doble divinidad. Cuando el Espíritu Santo, no diferenciado en un principio del espíritu de Jesús, fue añadido como una *hypostasis* distinta, la doble divinidad se convirtió en trinidad. Pero para una forma no-tradicional del cristianismo, el símbolo trinitario no se refiere a tres centros de conciencia sino a las tres formas en las que el Dios único es humanamente conocido: como creador, como transformador y como espíritu interior. No necesitamos redefinir estas formas como tres personas distintas.

Pero antes de abandonar la antigua tradición teológica, debemos preguntarnos: ¿no hay un gran valor religioso en la idea de la encarnación divina, literalmente entendida, que justifique que la mantengamos? Sí y no. De hecho hay sentidos en los cuales una encarnación divina literal (suponiendo siempre que la idea fuera viable) sería de un gran valor religioso. Pero estos variados valores están disponibles también, de formas diferentes, en otras tradiciones; o, en otros casos, cargan consigo un lado oscuro con implicaciones inaceptables.

De esta forma, en virtud de la doctrina de la encarnación (suponiendo que sea una idea viable), el cristianismo es una fe histórica, firmemente enraizada en el terreno de la historia y que revela a Dios presente entre nosotros en medio de la vida humana. Dios es, de acuerdo con la frase de H.H. Farmer, "intrahistórico" (Farmer 1954,195). Y desde el punto de vista occidental al menos, esto constituye un valor muy positivo. Pero se debería observar que el cristianismo no es la única religión que entiende a Dios con una presencia activa en la tierra y como parte del devenir histórico. El judaísmo, el islamismo, y el sikhismo también ven la presencia activa de Dios en este mundo, guiando una comunidad, interviniendo milagrosamente en momentos cruciales de la historia, y de este modo profundamente implicado en los sucesos humanos. La idea de la encarnación divina en Jesús es de esta forma una manera, pero no la única, de dibujar la "intrahistoricidad" de Dios. De forma diferente, y con mucha menos preocupación por la historia cronológica, la fe hindú entiende también lo divino como parte de este mundo, situado en las profundidades de nuestro propio ser. Y también de una forma diferente, el budismo mahayana está centrado en el re-descubirmiento de la extraordinariedad del mundo común a través del despertar a la sorprendente identidad de samsara, el ciclo del cambio, del sufrimiento y de la ansiedad; este despertar se da cuando es experimentado el samsara de una forma desinteresada, con la bendición del nirvana.

De manera semejante, en la encarnación (suponiendo todavía esta idea como viable), Dios se nos ha hecho conocido con una franqueza y una plenitud que no habría sido posible de otra forma. En palabras de Brian Hebblethwaite, hay en la encarnación un "potencial elevado y creciente para el conocimiento humano de Dios y la unión personal con Él, introducida por la propia presencia y los propios actos de Dios en forma humana, anulando de este modo el vacío que separa creador y criatura. El carácter de Cristo es para nosotros el carácter revelado de Dios, y se convierte en el criterio para nuestra comprensión de su naturaleza y de su voluntad. (...) El amor de Dios nos es inmediatamente comunicado a través de la propia presencia encarnada de Dios entre nosotros" (Hebblethwaite 1987, 35). El sentido de esta afirmación está en que si Jesús fue Dios encarnado, muchos hombres y mujeres en la Palestina del siglo I se encontraron a Dios cara a cara, y las subsiguientes generaciones lo continúan haciendo en imaginación a medida que leen los evangelios y participan de la Eucaristía. Si aceptamos la doctrina de la encarnación, creemos que el clemente y sin embargo exigente amor que vemos en Jesús es, literal e idénticamente, el amor de Dios, expresado en su forma más completa por el sacrificio de expiación de Jesús en la cruz. Esto, efectivamente, constituiría un gran beneficio religioso.

Sin embargo, incluso este valor central se ve oscurecido por su propio



La ascensión de Jesús por Esteban Murillo.
Museo de Bellas Artes de Sevilla.
Foto: loineditomultimedia.com

lado sombrío, con lo que ha sido denominado como "el escándalo de la particularidad" o mejor, el escándalo del acceso restringido, o de la revelación limitada. Pues, ¿por qué este gran beneficio está restringido a una minoría del género humano? ¿Por qué ocurrió sólo en una fecha relativamente tan reciente en la historia humana? Y ¿por qué sólo dentro de una de las mayores corrientes de la vida humana? ¿Por qué no también en las grandes antiguas civilizaciones de China y la India, y por qué no también en las muchas sociedades tribales más pequeñas de África, América, Australasia, Europa de Norte y Asia? Vimos en el capítulo 9 que desde el punto de vista de un teólogo tan ortodoxo como Tomás de Aquino, podría no haber en principio ninguna objeción a una pluralidad de encarnaciones divinas. Entonces cuanto mayor sea el beneficio de la encarnación como una revelación del amor de Dios, tanto mayor será la contradicción de esa revelación con su restricción a una única manifestación que afecta solamente a una minoría de la humanidad. Pues una implicación de la creencia tradicional cristiana en una única encarnación divina es la limitación arbitraria de un interés divino y salvador hacia un sector particular del género humano.

El único tipo de teología para el que

una pluralidad de encarnaciones divinas no tendría sentido sería una de tipo fuertemente exclusivista que sostiene que el propósito principal de la encarnación fue que Jesús debía morir por nuestros pecados, y que solamente podemos recibir la salvación si conscientemente entendemos su muerte como una expiación en favor nuestro. Pues basta una muerte expiatoria para beneficiar de ella a todo aquél que sepa de ella. Esto es, como Richard Swinburne dice, "un argumento a favor de una revelación final mayor, que da noticia de esa expiación" (Swinburne 1992, 76). Pero este exclusivismo fue rechazado por la Iglesia Católica de Roma en el Vaticano II y está principalmente confinado a los fundamentalistas teológicos protestantes. Para la gran mayoría de los teólogos cristianos, que hoy en día se dividen en inclusivistas o pluralistas, no hay base para tal argumentación.

No es una respuesta adecuada decir que la Iglesia tiene un deber de evangelizar el mundo y que la encarnación es, de este modo y a través de la Iglesia, un acto en favor de toda la humanidad. Pues, ¿cómo podría ser una expresión de amor infinito el haber encargado especialmente la revelación de ese amor a un grupo humano inadecuado, que ha mostrado haber fracasado definitivamente en su proyecto de convertir al mundo? Si la idea de una encarnación divina en la vida humana es viable, ¿por qué Dios no se ha encarnado tantas veces como hubieran sido posibles para abarcar el mundo entero? No sé de ninguna respuesta convincente que se haya dado a esta cuestión. El escándalo del acceso restringido, o de la revelación limitada, vicia de ese modo lo que de otra forma hubiese sido el valor supremo de la encarnación divina.

Otro gran valor religioso de la encarnación (continuando todavía en la suposición de que se trate de una idea viable) sería que revela a Dios como partícipe, a través de la vida y muerte de Jesús, de nuestro sufrimiento humano. Por supuesto, si Dios es omnisciente, Dios conoce todo el sufrimiento humano cuando sucede, y si Dios está sometido al devenir, y es capaz de sufrir (algo que sin embargo el Concilio de Calcedonia negó categóricamente [en su preámbulo, el decreto de Calcedonia declara que "Este Sínodo (...) depone del sacerdocio a aquellos que se atrevan a decir que la Divinidad del Unigénito es pasible". Hasta hace relativamente poco tiempo, la teología ortodoxa consideraba que la divinidad implica inmutabilidad e impasibilidad]), entonces Dios es, según las palabras de A.N. Whitehead, "el sufridor compañero que demuestra comprensión" (Whitehead 1919, 496). Pero, Brian Hebblethwaite explica que "solamente si podemos decir que Dios mismo 'llevó nuestras penas' en la cruz, podemos encontrarle universalmente presente 'en' el sufrimiento de los demás... Esta dimensión completa de la doctrina cristiana de la encarnación, su reconocimiento de la naturaleza costosa del amor misericordioso de Dios, y su percepción de que solamente un Dios sufriente es moralmente creíble, se pierde si el involucramiento de Dios queda reducida a un asunto de 'conocimiento' y 'compasión'" (Hebblethwaite 1987, 36). La idea de un sufrimiento divino atrae a muchos hoy en día, aunque hasta épocas bien recientes fue considerada oficialmente como errónea, y eso, incluso, de manera peligrosa: Dios era inmutable e impasible, y fue con la naturaleza humana -no divina- de Jesús, con la que sufrió en la cruz. La noción de un Dios sufridor apunta sospechosamente hacia el antropomorfismo - que oscurece la total concepción de la encarnación divina. (Jacob Neusner señala que "el antropomorfismo es un género del que la encarnación constituye una especie", Neusner 1988, 11). Sin embargo, dada la general aprobación contemporánea de la idea, se ha de añadir que, como Frances Young ha dicho, "Jesús no es la única evidencia de un Dios doliente" (Young 1977, 37). La Biblia hebrea señala el amor doliente de Dios por Israel. Y mirando desde una perspectiva más amplia, no se encuentra ninguna falta de expresión de la presencia de Dios en del sufrimiento humano. Por ejemplo, la literatura del islam incluye pasajes tan vivos como el de Rumi: "Dios dijo: uno de mis siervos favoritos y elegidos se enfermó. Yo soy él. Considera bien: su dolencia es mi dolencia, su enfermedad es mi enfermedad" (Nicholson 1978, 65). De modo parecido escribió el místico y activista social sik contemporáneo Kushdeva Singh:

La gente va a los templos
a saludarme...;
qué simples e ignorantes son mis hijos,
que piensan que vivo aislado... ¿Por qué no vienen y me saludan
en la procesión de la vida, donde yo habito,
en las granjas, en las fábricas y en el mercado,
donde aliento a los que ganan el pan con el sudor de su frente?
¿Por qué no vienen y me saludan en las barracas de los pobres,
y me encuentran bendiciendo a los pobres y necesitados
y secando las lágrimas de las viudas y los huérfanos?
¿Por qué no vienen y me saludan
al borde del camino,
y me encuentran bendiciendo al mendigo que pide pan? ¿Por qué no vienen y me saludan
entre aquéllos que son pisoteados por los orgullosos de alma y poder,
y me contemplan sosteniendo su sufrimiento y derramando compasión?
¿Por qué no vienen y me saludan

¿cómo podría ser una expresión de amor infinito el haber encargado especialmente la revelación de ese amor a un grupo humano inadecuado, que ha mostrado haber fracasado definitivamente en su proyecto de convertir al mundo?

entre las mujeres hundidas por el pecado y la vergüenza entre las que me siento para bendecirlas y levantarlas?
Estoy seguro de que nunca me pueden echar de menos
si me intentan encontrar entre el sudor y la lucha por la vida
y en las lágrimas y las tragedias de los pobres (Singh 1974, 31-32).

Este valor particular –la revelación del amor divino en el Dios crucificado– ha sido, por supuesto, expresado tradicionalmente en la doctrina de la expiación. En los capítulos 11 y 12 argumenté que esta doctrina ha sido un error, que nos ha traído implicaciones éticas inaceptables y ha sido contraria a las enseñanzas de Jesús; y no necesito repetir el argumento aquí.

También se ha dicho que entrando a y siendo parte de la experiencia humana del sufrimiento, Dios confronta y toma la responsabilidad última de la presencia del mal dentro del universo creado. Éste es un pensamiento interesante. Como lo expresé en escritos anteriores (1968), "es parte del significado del monoteísmo cristiano, decir que existe un ser último que es responsable moralmente, que es absoluto amor y bien, en el cual podemos confiar en medio de las dificultades y ansiedades del desdoblamiento gradual, para nosotros, de la realidad en el tiempo. Somos confiados a esta confianza al ver la responsabilidad divina en acción en la tierra, en la vida de Cristo. Porque ahí, en su vida, es donde vemos el Amor que ha ordenado el largo y costoso proceso de la formación de las almas al entrar en él y al participar, junto con nosotros, de sus dolores y sus inevitables sufrimientos" (Hick 1973, 69- 70). Pienso que debe de ser libremente otorgado que (suponiendo, por supuesto, la viabilidad de la idea de la encarnación divina) es un pensamiento muy persuasivo que, en las palabras de Vernon White, "a menos que y hasta que Dios mismo haya experimentado el sufrimiento, la muerte y la tentación del pecado, y los haya vencido como persona humana, no tiene autoridad moral para vencerlos en y con el resto de la humanidad" (White 1991, 39).



Revelación de Jesús el Pantocrator al oeste del portal en la iglesia gótica de Jak en el castillo de Vajdahunyad en Budapest. Foto: https://es.dreamstime.com

Sin embargo, aún esta idea, así como es de poderosa, tiene también un lado oscuro. Porque, también, comparte el escándalo del acceso restringido. Si en la encarnación Dios nos reconcilia con el proceso creativo, con toda su dureza así como todos los aspectos positivos, ¿por qué esta revelación salvífica es dada sólo a una minoría de los seres humanos? Se puede por supuesto decir que "en principio" es accesible a todos, porque no está deliberadamente escondida o prohibida a nadie. Pero también podemos decir con toda seguridad que de hecho es accesible sólo a través de ciertos medios limitados. Y la idea de que Jesús de Nazaret era Dios encarnado, y que en su muerte expiatoria se nos muestra el amor sufriente de Dios, nunca ha sido accesible en la práctica a más de una minoría de seres humanos, una minoría que constituye el cristianismo y sus extensiones coloniales; y más: dentro de esta minoría, sólo esa moderna sub-minoría que rechaza la ortodoxia tradicional cristiana de la impasibilidad divina. Por lo tanto, cuanto mayor sea el beneficio de haber nacido dentro de este segmento privilegiado de la historia humana, mayor es la injusticia a aquellos que nacieron fuera de él. Éste es el escándalo del acceso restringido que desgraciadamente destruye todo valor religioso que pueda ser atribuido a la doctrina de la encarnación.

Por supuesto es posible tratar de eliminar este escándalo negando cualquier ventaja religiosa al hecho de ser cristiano. Uno puede sostener que el conocimiento del amor de Dios, expresado en el acto de expiación de Jesús, no le agrega nada al hecho de ese amor y ese acto expiatorio. Así, Vernon, defendiendo una teología inclusivista de las religiones, dice que "el conocimiento del Salvador no es un componente necesario del ser salvado" (White 1991, 39). Cristo está secretamente salvando gente dentro de otras religiones y fuera de las religiones. White (más claro de ideas que otros inclusivistas) se pregunta: "¿Es que esto reduce el papel y el significado de la Iglesia cristiana a un accidente histórico intrascendente? Hablando estrictamente, es verdad que la lógica de nuestra posición implica lo siguiente: aunque no hubiese un conocimiento histórico del acontecimiento de Cristo, ni un ser humano que lo transmita, de todas formas tendría una eficacia salvadora" (White 1991, 113-14), dando supuestamente a entender que todavía tendría suficiente eficacia, como la tiene ahora. Por lo pronto eso suena a un inclusivismo que tiene coraje para afirmar lo que afirma. La razón de esto es la siguiente: si realmente se da el caso de que, por la encarnación, Dios no concedió ningún acceso privilegiado a los cristianos, entonces no hay ninguna ventaja en ser cristiano y no hay ninguna razón para tratar de convertir a los otros al cristianismo. Pero White casi inmediatamente se aparta de esta obvia conclusión. Dice que "esto no margina el papel de la Iglesia en el proyecto de Dios para el mundo... El hecho (de la encarnación) tiene su efecto independientemente de su conocimiento; sin embargo, llegar a su conocimiento es aún una parte altamente significativa

de la plenitud final... El Evangelismo, lejos de ser superfluo, se vuelve (en el mejor de los casos) un profundo acto de compartir y de generosidad, que aporta elementos cruciales de plenitud final en el presente" (White 1991, 114). Así que hay, después de todo, según White, un significado religioso "plus" (un "algo más") accesible a los cristianos, que no está accesible en el presente a los judíos, musulmanes, hindúes, siks, budistas, taoístas y otros; y el escándalo del acceso restringido está por tanto todavía entre nosotros. El dilema que la ortodoxia tradicional tiene que enfrentar es que cuanto más grande sea el "plus" religioso agregado por Dios al ser cristiano en lugar de agregarlo a las otras religiones, mayor es el "minus" religioso ordenado por Dios en el ser budista, musulmán, judío, etc., en lugar de en el ser cristiano. Este escándalo de revelación limitada sólo puede ser disminuyendo ese "plus", y esto sólo es posible removiéndolo totalmente. Uno no puede responsablemente tener las dos cosas, afirmar, por un lado, que hay una ventaja religiosa importante para la persona que es cristiana, y, al mismo tiempo, que aquellos que nacieron o han sido incluidos dentro del mundo cristiano no están por lo tanto divinamente favorecidos, de tal manera que es injusto para la gran mayoría restante del género humano.

En las páginas de Vernon White también hay un atisbo de otra forma por medio de la cual algunos buscan suavizar el escándalo del acceso restringido, afirmando una "segunda oportunidad", para entrar al círculo privilegiado, en la vida futura. Al decir que el conocimiento explícito de Cristo no es necesario para la salvación, White agrega: "no, por lo menos, en esta vida" (White 1991, 112). Sin embargo sigue diciendo que, "aunque toda rodilla se doble frente al nombre de Jesús (lo hayan escuchado o no en la Iglesia), la anticipación de eso ahora es un privilegio glorioso" (White 991, 114) Y así el escándalo del acceso limitado (actual) vuelve una vez más. Los cristianos tienen un "privilegio glorioso" del cual carecen los no cristianos; y esto, combinado con el hecho de que no es (normalmente) culpa de éstos últimos que lo carezcan, es incompatible con el amor universal divino.

Este escándalo, que vicia lo que de otra forma serían valores religiosos importantes de la idea de Jesús como Dios encarnado, nos desafía a ampliar nuestro campo de visión. Cuando lo ampliamos no sólo vemos el hecho negativo de que la mayoría del mundo no es cristiano, sino también el hecho positivo de que la mayoría de los que no son cristianos tienen una fe diferente al cristianismo. Esto hace del escándalo del acceso restringido un doble escándalo, porque la insistencia en la revelación única del amor de Dios y en su sufrimiento conjunto con la humanidad en Jesús, degrada las otras grandes religiones al nivel de derivadas, o revelaciones menores, y/o, inconscientemente, como caminos secundarios de la salvación cristiana. He argumentado en los capítulos 13 y 14, en sintonía con la mayor parte del pensamiento contemporáneo, que esta reivindicación tradicional de superioridad es religiosamente poco realista, y pienso que, sin duda, el escepticismo y la incomodidad sobre este punto está muy extendida hoy en día entre los cristianos pensantes.

La tensión creada dentro de las Iglesias por el reto del pluralismo religioso es similar a la sentida en la segunda mitad del siglo XIX por la teoría de la evolución biológica que presionaba a las conciencias cristianas, estableciendo un doloroso conflicto con la ortodoxia heredada. La evolución retó la concepción del universo con la que habían vivido los cristianos por mucho tiempo, separando a la humanidad del resto de los seres vivos, como una especial creación divina; y -aún más importante- retando sus fundamentos en la Biblia, interpretados literalmente y recibidos como autoridad directa de Dios. La reacción en contra de este reto fue poderosa y prolongada. Pero al final, *magna est veritas et praevalebit*, grande es la verdad y prevalecerá; y las Iglesias han tenido que cambiar gradualmente su teología y el uso de la Biblia de acuerdo con el nuevo conocimiento. El *homo sapiens* ha sido muy exitoso porque la mente humana se ajusta a la realidad, aunque a veces lo haga de manera lenta y vacilante. Anticipo que un proceso análogo al lento y doloroso de la aceptación de la evolución se llevará a cabo en la aceptación de que el cristianismo es una dentro de una pluralidad de respuestas humanas auténticas a la realidad divina. Habrá una poderosa resistencia, considerables agonías y desórdenes internos –algunas veces expresados con rabia en contra de aquellos que recomiendan el cambio– y un gradual, disparejo y variado desarrollo del pensamiento cristiano, dejando, como en el caso de las controversias sobre la ciencia y las escrituras, una continua y probablemente poderosa a la fundamentalista.

La casi inevitable aceptación cristiana

Este escándalo, que vicia lo que de otra forma serían valores religiosos importantes de la idea de Jesús como Dios encarnado, nos desafía a ampliar nuestro campo de visión. Cuando lo ampliamos no sólo vemos el hecho negativo de que la mayoría del mundo no es cristiano, sino también el hecho positivo de que la mayoría de los que no son cristianos tienen una fe diferente al cristianismo.



del pluralismo religioso puede tomar dos diferentes formas, abriendo espacio –lamentablemente– para una división interna más. Una posibilidad, inaugurada por Rudolf Bultmann y otros hace más de una generación, es la "desmitologización", que trata de desnudar al cristianismo de sus elementos mitológicos. Esto corre paralelo con un movimiento que va hacia atrás a la Reforma del siglo XVI, la "Reforma Radical" encarnada hoy sobre todo en el movimiento unitario. La otra posibilidad, para muchos de nosotros más atractiva, es el reconocimiento del carácter mitológico del mito y la afirmación de su valor positivo al tocar el lado más poético y creativo de nuestra naturaleza, y entonces dejar a nuestra imaginación y nuestra emoción que resuenen ante el mito como tal. Aquí podemos aprender de los hindúes, que se deleitan en el mito y son capaces de nutrirse de ellos espiritualmente sin pretender que sean algo más que mitos. Por ejemplo, al ver las ruinas del templo de la Elefanta cerca de Bombay, vemos un gran mundo mítico que era, y es, conscientemente percibido y habitado como tal. El esqueleto desnudo de su contenido cognoscitivo puede ser, por supuesto, expresados en términos literales. Así el gran Trimurti al mostrar a la divinidad con tres caras -la de Brahma el Creador, Vishnu el conservador y Shiva el Destructor- habla de la última unidad del proceso cósmico, con sus continuos ciclos de creación y disolución o, en lenguaje cristiano, de muerte y resurrección. Pero esto es más vívidamente real para la imaginación y es poderosamente evocativo para las emociones por su representación mítica; y en el culto que rendían en el templo, hombres y mujeres adoradores se encontraban cara a cara con esta profunda estructura de la realidad y eran movidos a aceptar tanto sus aspectos más delicados como los menos agradables.

Sin embargo, debemos de admitir que la celebración del mito, que aparentemente es muy común para la mente india, no es tan fácil para la mentalidad occidental. Cuando, por ejemplo, en Navidad vemos la escena del establo con las figuras de María y José, el bebé con su halo en la cuna, los pastores y los hombres sabios arrodillados frente a él, el ganado mirando la estrella milagrosa sobre ellos... tenemos que prescindir del cuestionamiento histórico, porque, de otra forma, echaríamos a perder la ocasión. Parece que tenemos la tendencia atávica de aceptar los mitos como verdades literales o rechazarlos como simplemente falsos. Tenemos que aprender a aceptar la idea de la verdad mitológica en la religión como una verdad práctica, que consiste en un mito que evoca en nosotros una respuesta que nos dispone adecuadamente al último referente. El último referente de la mitología religiosa es el Trascendente, el eternamente Real, experimentado en diferentes formas dentro de diferentes tradiciones religiosas. Y mientras estas diferentes percepciones, formadas por diferentes conjuntos de conceptos humanos, sean validas, están alineados soteriológicamente con la Realidad Trascendente, de manera que viviendo en relación armónica con cualquiera de estas manifestaciones de lo Real, estamos justamente relacionados en lo Real mismo. Porque en una comprensión religiosa de las grandes religiones del mundo, son genuinas (no por ello perfectas) respuestas humanas al Trascendente, y constituyen ambientes dentro de los cuales los hombres y mujeres son transformados de un egocentrismo a un teocentrismo. (La postura filosófica que yace detrás de estas cortas aseveraciones las desarrollo en mi *An Interpretation of Religion*, Hick 1989.)

Pero para muchos cristianos occidentales (incluyéndome yo mismo) sigue siendo difícil aceptar el mito como mito. Regresando al pesebre y la historia entera de Navidad, sabemos que es históricamente poco probable que Jesús naciera el 25 de diciembre (heredamos la fe +cha de una fiesta invernal pagana anterior al cristianismo), que el año de su nacimiento fuera el 1 d.C. (cuando muy probablemente fue alrededor del año 5 a.C.); es poco probable que haya nacido en Belén (que quizás se agregó al texto para cumplir una profecía), que no haya tenido padre humano (un tema mítico que ha sido aplicado a muchas grandes figuras de la antigüedad); y hemos visto razones para rechazar el dogma de que Dios se encarnó (un dogma que Jesús mismo probablemente habría considerado blasfe-mo). En vista de todo esto, ¿cómo participa uno en Navidad? U optamos por salirnos, en base a que la historia de Navidad es literalmente una mentira, u optamos por celebrarla, aceptando el mito como poesía evocativa, que nos mueve las emociones, que expande nuestra imaginación, caldea el corazón, y todo esto orientado a un sublime sentido del gracioso, amoroso y benigno carácter del que es el Último en relación a la vida humana. Pero debemos admitir que para muchos de nosotros esto resulta difícil, y a menos que y hasta que las sensibilidades cambien, tendremos que vivir con este problema irresuelto. Es particularmente difícil para aquellos que están llamados a guiar el culto de la Iglesia, sabiendo que muchos en su congregación ven los relatos míticos como literalmente ciertos. Debe haber sido igualmente difícil hace cien años leer, por ejemplo, la historia de Adán y Eva como la lectura del día, comprenderlo como una verdad en forma mítica, y al mismo tiempo saber que muchas personas la podían ver sólo como historia literal. Las mismas palabras eran entendidas en diferentes maneras, por diferentes personas. Y así sigue siendo hoy en día. La frase "la Palabra se hizo carne" implica para algunos que Jesús, único, tenía dos naturalezas, divina y humana, y por lo tanto tiene que ser adorado como Dios; mientras que para otros significa que la vida de Jesús encarnaba un amor que es el reflejo del amor divino, y que el ideal de la humanidad que vive en respuesta a Dios se encarnaba en un grado superlativo en su vida, de tal forma que po-

demos tomarlo como nuestro señor, nuestro gurú, nuestro maestro, nuestro líder espiritual.

¿Por qué es importante el hecho de si pensamos en la historia cristiana -la historia del Dios Hijo descendiendo del cielo a la tierra para morir en expiación por los pecados del mundo y fundar la Iglesia-, como una verdad literal o como una verdad mitológica? Es importante porque, como hemos visto, su comprensión literal tiene implicaciones inaceptables que la construcción mítica no tiene. Si Jesús era literalmente el hijo único de Dios, encarnado, el cristianismo entonces es verdaderamente la única religión fundada por Dios en persona. Sería entonces extraño que, habiendo fundado una nueva religión, Dios no quisiera que estuviera por encima de todas las otras religiones. Sería raro que los que están incorporados a la religión de Dios (en el Cuerpo de Cristo) no estuvieran de alguna forma mejor que los que están afuera. Sería raro que la civilización basada en la religión de Dios no fuera cualitativamente mejor que todas las otras. En una palabra, el dogma de la encarnación implica una superioridad única del cristianismo y de civilización cristiana. Pero esta supuesta superioridad nos parece a muchos hoy en día, muy dudosa. Y cuando vemos críticamente su validez religiosa, la encontramos muy tambaleante. La idea carece de una base histórica segura en las enseñanzas de Jesús. Los intentos para hacerla conceptualmente inteligible hasta ahora han fallado; y, más aún, ha sido manchada por su utilización, pues sirvió para justificar males humanos enormes.

La alternativa es una fe cristiana que tome a Jesús como nuestro supremo (pero no necesariamente único) guía espiritual, como nuestro personal y común líder, gurú, ejemplo y maestro, pero no como literalmente Dios, y que vea al cristianismo como un conjunto auténtico de salvación/liberación, entre otros, que no se opone sino que interactúa de mutuas maneras creativas con los otros grandes caminos. Pero, ¿puede esta fe cristiana, que ya no reclama ser la normativa final y universal, esperar sobrevivir? ¿Es cierto que un movimiento religioso viable necesita actitudes sobrecargadas de emoción de una comunidad cerrada y cálida formada alrededor de una pretensión absoluta, y la seguridad tener un conocimiento privilegiado dentro de ella, en contraste y en contra del mundo exterior? ¿No necesita un fervor evangélico y dedicación? Y, por lo tanto, ¿no debe sostenerse en una estructura fundamentalista de creencias simple y doctrinal, aunque no sea bíblica?

La respuesta, de nuevo, es tanto "sí" como "no". Mucha gente en este complejo mundo busca verdades simples y honradas sobre el Absoluto, sobre un significado de la vida básico y perdurable, y los fundamentalismos pueden satisfacer estas búsquedas. Estos fundamentalismos también pueden atraer no sólo a personas relativamente poco educadas, sino también a personas con un alto grado de educación en otros campos que no sean los estudios religiosos. A este respecto, el sociólogo Peter Berger dice que "hay alguna justificación para afirmar que la tendencia a creer evidentes sinsentidos aumenta, en lugar de disminuir, con la educación superior" (Berger 1992, 126). Por más improbables que sean, las concepciones aceptadas acríticamente dentro de una comunidad de apoyo, pueden tener un poder inmenso.

Sin embargo, no es sólo la imagen familiar tradicional cristiana la que es simple y veraz. Sin duda en cuanto se cuestiona este cuadro a base de argumentos, yendo más allá de los himnos, los coros y los sermones populares, la verdad resulta mucho menos simple y directa. Las ideas de la Trinidad y de las dos naturalezas de Cristo son de hecho incomprensibles para la mayoría de la gente. Por otra parte, una fe cristiana no tradicional, puede ser verdaderamente sencilla y al mismo tiempo profunda. Si consideramos la creencia de que hay una Realidad última trascendente que es la fuente y el sostén de todo; que esta Realidad es bondadosa en relación a la vida humana; que la presencia universal de esta Realidad es reflejada ("encarnada"), humanamente hablando, en la vida de los grandes líderes espirituales del

Los "signos de trascendencia" que están alrededor de nosotros necesitan estar conectados a nuestros pensamientos y a nuestras emociones. Esto no lo pueden hacer los filósofos o los teólogos, cuyo trabajo es más análogo a la investigación "pura", científica, en su relación con la tecnología

mundo; y que entre éstos encontramos que Jesús es nuestra principal revelación de lo Real y nuestra guía principal para vivir.

Esta es una fe religiosa básica en forma cristiana. Es nuestra respuesta humana al misterio del universo, impulsada por la experiencia religiosa y guiada por el pensamiento racional. Pero el sentido de Trascendencia bondadosa necesita ser elevado al torrente de la figuración imaginativa, la música y los cantos que en nuestra era electrónica permanentemente moldean la disposición y la actitud de vida de muchas personas. Los "signos de trascendencia" que están alrededor de nosotros necesitan estar conectados a nuestros pensamientos y a nuestras emociones. Esto no lo pueden hacer los filósofos o los teólogos, cuyo trabajo es más análogo a la investigación "pura", científica, en su relación con la tecnología. La aplicación a la vida debe ser el trabajo de gente creativa en artes de todo tipo, incluido el arte de vivir, y eso, por medio de respuestas a su experiencia de la Transcendencia, así como por la materialización de esta experiencia en las formas míticas concretas en cuyos términos es vivida la vida humana.

¿Cuándo acontecerá esto? ¿Acontecerá realmente? ¿O quizás ya está sucediendo? El futuro nos dirá. ***R***

EL PENSAMIENTO CRÍTICO FRENTE AL SENTIR RELIGIOSO

Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata.
(Siempre tendemos a lo que nos está vedado y deseamos lo que nos es negado).
***Ovidio**. Amores, lib. III, ep. 4, v. 17.*



Jorge A. Montejo

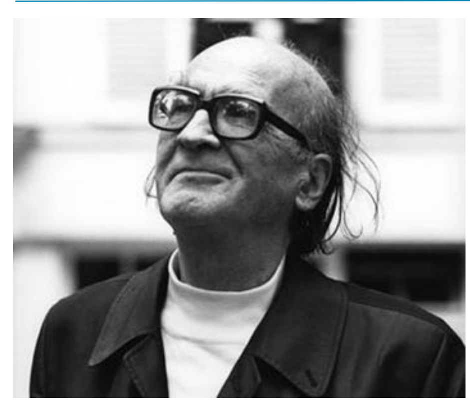
Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

COMO LECTOR INTERESADO en los grandes poetas y filósofos latinos de la época clásica he de reconocer que esta expresión de **Ovidio**, el gran poeta romano que vivió entre el primer siglo antes de nuestra era y el primero de la actual era cristiana, me llamó la atención por el significado que encierra.

Como humanos llamados a satisfacer nuestra necesidad de conocimiento de las cosas (tanto tangibles como intangibles) intuimos que si bien determinado conocimiento nos está vedado, no obstante anhelamos alcanzar un cierto grado de entendimiento de las cosas aun a sabiendas de que posiblemente no llegaremos a descifrarlas del todo. *El amor al conocimiento de las cosas nos lleva a veces por terrenos ásperos y difíciles, solo apto para valientes buscadores de verdades insondables y sueños irrealizables, pero al acercamos a la búsqueda de esas verdades es cuando realmente podemos llegar a conocer algo de la vida, de la existencia y de nuestro ser caminante por un mundo que se mueve en muchas ocasiones por realidades ficticias.*

En este ensayo abordamos una temática compleja pero apasionante y que nos puede dar la medida de hasta qué punto el ejercitamiento de nuestra capacidad de *pensamiento crítico* nos conduce a poder captar una cierta sensibilización del *devenir religioso* del ser humano cuando este es receptivo al mismo, claro está.

Ni que decir tiene que el *pensamiento crítico* no es fácilmente evaluable y menos aún aplicable por la inmensa mayoría de individuos que prefieren vivir vidas acompasadas a un sistema que los mantiene aletargados y sin capacidad de elección muchas veces para optar por el *libre pensamiento*. Y es que conviene decir esto sin ambages en evitación de posibles equívocos: ***sin pensamiento crítico capaz de analizar y valorar convenientemente la realidad que rodea nuestro mundo de las ideas sería prácticamente imposible alcanzar la libertad de pensamiento.*** En el mundo del pensamiento –especialmente el metafísico y/o religioso– es bastante común caer en la "inconveniencia" del análisis y comprensión de los fenómenos que giran



Mircea Eliade.

en torno al mismo. Y es que lo más fácil y sencillo es seguir los patrones preestablecidos de antemano que son los que marcan –según los convencionalismos trazados en torno al fenómeno religioso– las pautas de actuación y comportamiento de la mayoría de sujetos que sinceramente buscan una realidad trascendente más allá de cualquier disposición inmanente. Y es que la mayoría de los seres humanos tenemos la predisposición (algo que la moderna *Psicología* profunda ha venido a descubrir) a ir más allá de la simple *inmanencia* que habitualmente nos acompaña a lo largo de nuestra azarosa existencia; es decir, a salir del caparazón que en ocasiones nos atenaza y no nos permite acercarnos por medio del mecanismo de la *abstracción* a esa otra realidad que en ocasiones nos desborda, cual es la *trascendencia*. ***Si la inmanencia nos induce a permanecer en nuestro mundo interior, la trascendencia, en cambio, nos seduce a salir de él y acercarnos de este modo a esa otra realidad de la que hablamos y que configura el mundo de lo metafísico y religioso.*** Es ese sentido de trascendencia precisamente el que nos induce a plantearnos, por ejemplo, toda una serie de interrogantes sobre la vida y la muerte, sobre el devenir de nuestra existencia terrenal y la trascendencia eterna, etcétera. Si careciéramos de ese sentido de trascendencia seguramente ni tan siquiera nos plantearíamos sobre el devenir de nuestra existencia terrenal, pero a diferencia de los animales inferiores sí que tenemos la capacidad para inferir ciertas sensaciones que permanecen ocultas en nuestra mente y que pueden aflorar en un momento determinado de nuestra vida. Y esta sensación no es evitable. Podemos mitigarla o disminuirla de manera considerable pero nunca nos podremos deshacer totalmente de ella. Es la condición del *homo sapiens* evolucionado a lo largo de milenios que ha venido alimentando al *homo religiosus* que llevamos dentro, que diría **Mircea Eliade**.

A través de este ensayo mi intención es llegar por medio de la exploración consciente del mundo inmanente que nos rodea a poder acceder –si ello es posible– a esa otra realidad que configura el mundo de lo trascendente y la importancia del rol que desempeña en este proceso el *pensamiento crítico*. Pero, a mi juicio, para poder llegar a tal evento antes debemos dar un paso previo por medio de la *metacognición*, es decir, a través del control y procesamiento de nuestro pensamiento e ideas que lo pueblan y configuran. Reconozco que para el profano en la materia el control del propio discurrir pensante es tarea compleja, sin embargo creo que es imprescindible para poder llegar a alcanzar un cierto nivel cognoscitivo. Exploremos pues este camino y veremos adónde nos conduce.

La metacognición como camino y búsqueda de toda realidad existente

La *metacognición* es un proceso mental por medio del cual podemos planificar, organizar y dirigir convenientemente nuestro pensamiento. Esto implica tener un dominio de nuestra capacidad pensante, cosa nada fácil de conseguir ya que, generalmente, la mente suele divagar con frecuencia por medio de las ideas. De alguna manera la *metacognición* nos prepara y capacita a la vez para poder examinar nuestro mundo interior. Viene a ser todo un acto introspectivo. Como bien decía **Antonio Blay Fontcuberta** nuestro mundo interior es muy complejo puesto que todo un abanico de pensamientos, emociones, sensaciones, impulsos o pulsiones, estados de ánimo, etcétera, configuran nuestro mundo interior. Todos estos elementos y otros más que permanecen ocultos en nuestro subconsciente vienen a predeterminar todo un *estado de conciencia* generando, a su vez, todo un entramado de fenómenos que nos acompañan en el diario vivir. Es por todo ello que para poder acceder con garantías al mundo del *pensamiento crítico* debemos aprender a evaluar y valorar nuestro mundo cognoscitivo por medio del mecanismo de la *metacognición*.

En primer lugar cabe decir que el término *metacognición* en sí no está recogido por la *Real Academia Española de la Lengua (RAE),* sin embargo, es de uso muy habitual dentro del mundo científico y especialmente en el campo de la *Psicología* y la *Psicopedagogía*. Y es que parece ser que la *metacognición* es innata en todos los seres humano, o al menos tenemos la predisposición hacia esta capacidad cognitiva de autogestión. Los beneficios que nos reporta el uso de esta capacidad son varios pero especialmente *el que nos proporciona la gestión y dirección de nuestro mundo pensante seguramente sería el más definitorio*.

Pues bien, decíamos que la gestión de nuestros pensamientos contribuiría de manera destacada a tener una mayor comprensión de la realidad que nos rodea y en la que nos vemos inmersos. Y podríamos preguntarnos entonces, ¿y esto de qué nos sirve?, ¿qué utilidad nos reporta la *metacognición*? Son bastantes las ventajas que nos proporciona pero, desde mi punto de vista, hay una que sobresale sobre todas las demás en lo concerniente al ejercitamiento del *pensamiento crítico*: la capacidad de *discernimiento*.

El *discernimiento* es una capacidad cognitiva que nos permite establecer diferenciación entre ideas y/o entre conceptos, principalmente. Si consideramos el *discernimiento* como un juicio de valor que establece diferenciación entre varias cosas, ideas, sentimientos, conceptos, etcétera, entonces convendremos en decir que la capacidad que nos otorga el *discernimiento cognitivo* es determinante a la hora de establecer diferenciación entre las ideas o conceptos (que es lo que preferentemente estamos analizando aquí) para poder así diferenciar el grano de la paja, valga la expresión figurada, es decir, la verdad del engaño o error. ***El discernimiento nos abre***

las puertas de acceso al pensamiento crítico. Y es que sin *pensamiento crítico* difícilmente (por no decir imposible) seríamos capaces de racionalizar ideas o conceptos.

Si el *pensamiento crítico* que nos otorga la capacidad de *discernimiento* hace posible que estemos en disposición de racionalizar el proceso cognitivo o capacidad de conocer, entonces estaremos en el buen camino para ejercitar la capacidad de pensar de manera crítica, es decir, de efectuar una serena reflexión antes de actuar o tomar una determinación concreta en cualquier parcela de nuestra vida. Y una de estas parcelas –y además importante– es la religiosa o el *sentir religioso*.

Ni que decir tiene que el *sentimiento religioso* desempeña un rol muy importante, al menos en ciertas personas que anhelan un sentido de trascendencia a sus vidas. Y la verdad es que podría sorprender el hecho de que algo que pertenece al mundo de lo intangible, de lo invisible, cobre tanta importancia y relevancia en muchas personas. No tendríamos una respuesta plenamente convincente a este hecho. Sin embargo, la realidad nos muestra que esto es así. ¿Qué es, pues, lo que induce a la creencia religiosa y a ese deseo de trascendencia? ¿Es innata o adquirida esa tendencia hacia el fenómeno religioso? No sabemos en realidad. Tan solo podemos evaluar la realidad que tenemos delante nuestra y esta nos revela que algo hay en la mayoría de personas que las incita a creer en una trascendencia de sus vidas. Algo parecido sucede con el sentimiento del *amor*. Y es que da la sensación que, como bien decía **Virgilio** (70-19 a. C.), el gran poeta latino autor de la célebre *Eneida*, *"Omnia vincit amor; et nos cedamus amori" (El amor lo vence todo; cedamos al amor) (Egloga X, v.69)*, no podemos por menos que claudicar ante el amor. Pues bien, ***el sentir religioso tiene en muchas ocasiones la misma fuerza del amor.***

Sin embargo, particularmente encuentro una diferencia significativa entre el *amor* y el *sentir religioso*. Y me explico.

El *amor*, como tal, no es controlable. Surge o no surge. Se manifiesta o no. Como sentimiento que engloba distintas esferas de nuestra personalidad, como la emoción, el sentimiento y la capacidad de desplegar hondas pasiones, el *amor* es una realidad que experimentamos de manera clara y rotunda. En muchas ocasiones no nos vemos capaces de someter el *amor* al *pensamiento crítico* y eso indudablemente puede ocasionarnos problemas. Al referirme al *amor* como expresión genuina de un sentimiento que aflora de manera consciente en nuestras vidas lo hago en términos generales, es decir, podemos manifestar *amor* hacia otras personas (la pareja y la familia, en especial), hacia la naturaleza, hacia Dios mismo (indistintamente de la imagen o concepción que se tenga de Él), etcétera. Por lo tanto en estas situaciones el *pensamiento crítico,* el *discernimiento y la metacognición* cuentan más bien poco, si bien sería deseable los ejercitáramos también en estos aconteceres relacionados con ese sentimiento tan profundo y universal que es el *amor*. Y es que el *amor* fluye en situaciones muchas veces difíciles y complicadas, pero como bien decía **Cicerón** (106-43 a. C.), el gran jurista y orador romano *"Nihil difficile amanti puto" (Nada hay difícil para quien ama) (Orator, cap. X)*. Lo venía a decir también **san Pablo** en el *Nuevo Testamento* bíblico en su definición y referencia del amor *(1º Corintios 13, 1-8)*.

La percepción del sentir religioso y sus distorsiones

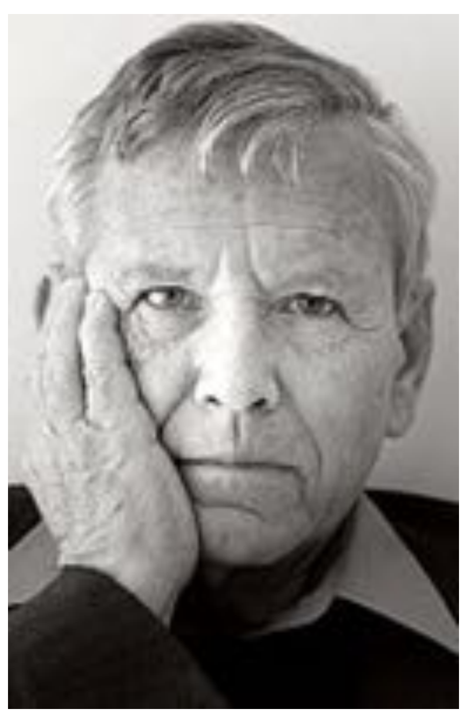
Si el *amor* cumple todas las expectativas relacionadas con el sentir emocional y pasional en muchas ocasiones, el *sentir religioso*, como expresión de una percepción captada por el sentimiento, se torna igualmente en algo, con frecuencia, también pasional. Pero aquí se produce un acontecer que en poco se parece al sentimiento del *amor*, a mi parecer. El **Prof. Felipe Cárdenas Támara**, prestigioso antropólogo, sociólogo y filósofo latinoamericano contemporáneo vinculado a la Universidad de La Sabana (Colombia), considera que el *sentir religioso* y la religión en sí misma se sustenta



Felipe Cárdenas Támara

en dos ejes constitutivos o dimensiones: *por una parte el antropológico, que viene a ser la expresión de realidades tanto internas como externas a su ser, y por otra el acontecer histórico revelado por un conjunto de divinidades expresadas en sus distintas variantes, animistas, politeístas y monoteístas*. Coincido bastante con esta teoría del **Prof. Cárdenas**, si bien, a mi juicio, creo que el factor sentimental desempeña también un rol importante, como veremos más adelante. Es cierto, como bien dice el **Prof. Cárdenas**, que sería impensable concebir a Europa, por ejemplo, sin el *cristianismo*, o el mundo árabe sin el *islam* (y podríamos añadir también, al mundo del *Lejano Oriente* sin las grandes tradiciones filosófico-religiosas que representan, entre otras, el *taoísmo* en China, el *sintoísmo* en Japón, e *hinduismo*, *budismo* y *brahmanismo* en la India).

El *sentir religioso* está estrechamente ligado al mundo de las *creencias* y, por supuesto, al de la *fe*, si bien esta última no necesariamente implica una creencia en concreto. Esto ya lo analizamos con la debida extensión en otros trabajos de investigación. Pero aquí y ahora nos interesa explorar el *sentir religioso* en relación con el mundo de las *creencias*. Y al referirnos a las *creencias* estamos aludiendo igualmente a las *ideologías* puesto que cualquier creencia se sustenta en planteamientos ideológicos, como ya habíamos analizado también en otros trabajos de investigación. Habíamos comentado del mismo modo como las *ideologías* (en las que se sustentan todas las *creencias*) tenían sus aspectos



Amos Oz

positivos y negativos. Abundaremos aquí algo más en esta aseveración.

Cuando se enfoca la creencia religiosa desde una dimensión racionalizada, pese a ser nada más que una hipótesis o conjetura sin validación efectiva, estamos en disposición de contar con una herramienta psicológica y espiritual importante que nos va a capacitar para afrontar con entereza los momentos difíciles de la existencia. Esto parece que no tiene discusión alguna. Indistintamente de cual sea esa *creencia*, realmente indemostrable su veracidad o suponga una simple ilusión mental, estamos ante un fenómeno que va a predeterminar en buena medida el devenir de la persona. Pudiéramos preguntarnos que es indistinta la *creencia* que se sostenga y que lo verdaderamente importante es el creer en algo que sirva de apoyo y sostén ante los momentos duros y difíciles de la existencia. Pienso que sí y esto por una razón sobradamente convincente, al menos para aquellos que enfocan la *creencia* desde un posicionamiento nada apasionado: *la creencia contemplada desde cualquier planteamiento debería conducir a la paz interior y al equilibrio emocional además de ser un poderoso instrumento regenerador a nivel espiritual*. Y en esto coinciden las grandes religiones monoteístas con su particular sustrato cultural e ideológico. Esto dicho así la verdad que suena bien, pero la realidad viene marcada por otros componentes distorsionadores de la vida religiosa y/o espiritual y que **Amos Oz**, el gran escritor israelí contemporáneo e investigador de las grandes religiones monoteístas (*judaísmo*, *cristianismo* e *islamismo*), analiza de magistral manera en algunas de sus obras y ensayos más relevantes.

En efecto, **Amos Oz** explora en sus apasionantes obras el conflicto surgido por las convicciones religiosas y más concretamente por las nefastas consecuencias de defender apasionadamente las creencias religiosas en una sociedad convulsa como es la israelí donde el *fenómeno religioso* está tan arraigado. Y es que los problemas y las angustias de la sociedad israelí contemporánea son amplios y de muy difícil resolución, en buena medida propiciados por el fanatismo religioso que el escritor y profesor de Literatura de la *Universidad Ben-Gurión del Néguev* retrata de manera magistral en algunas de sus obras más prestigiosas y reconocidas por el mundo de las letras. Y es que **Amos Oz** no escatima calificativos para analizar el *fenómeno religioso* en su país. Perteneciente a la alta intelectualidad de la izquierda política israelí **Amos Oz** comenzó a interesarse seriamente por el acontecer religioso de Israel en su época de estudiante de la *Universidad Hebrea de Jerusalén* y en la prestigiosa *Universidad de Oxford* así como por el *fenómeno religioso* y el fanatismo que con frecuencia acompañan al devenir de los pueblos, desgraciadamente.

Acabo de leer el profundo aunque breve ensayo de **Amos Oz** titulado *Contra el fanatismo* en el que viene a decir que más viejo que el *islam*, el *cristianismo* y el *judaísmo* y más que cualquier credo o Estado, el fanatismo religioso sigue envenenando el mundo. Y añade el escritor israelí que vivimos rodeados de mil fanatismos opuestos y enfrentados entre sí, pero idénticos en lo esencial. Lo que **Amos Oz** quiere expresar, a mi juicio, no es otra cosa que apuntar a las raíces del fanatismo, del apasionamiento exagerado que lamentablemente cobra cada día en distintos lugares del mundo decenas de víctimas por causas religiosas. Toda una inmoralidad que es incluso bien vista por aquellos enzarzados y enredados en el fanatismo. ¡Verdaderamente alucinante el comportamiento humano en algunas ocasiones cuando se deja llevar por la irracionalidad y el apasionamiento desmedido!

Ni que decir tiene que en buena medida en el *fundamentalismo religioso*, de cualquier signo, tiene sus raíces el fanatismo. Este es un hecho sobradamente analizado y demostrado tanto a nivel antropológico como sociológico y psicológico.

A menudo convivimos con el fanatismo por tenerlo al lado. Con demasiada frecuencia nos vemos rodeados de individuos que se creen portadores exclusivos de la verdad –la suya sin más– y que tratan de "convencer" a otros de las "excelencias" de sus creencias desde la irracionalidad y la ignorancia más absoluta en muchas ocasiones. En otras con ciertos argumentos que consideran irrefutables e irrebatibles. Individuos de toda condición social (incluso con un cierto nivel cultural) pululan en este mundo creyéndose los "enviados del Altísimo" y portadores de un mensaje salvífico especial. Esto es especialmente relevante en el mundo religioso sectario. En fin...

La única manera de poder evitar el excesivo celo y apasionamiento en el *sentir religioso* es saber desplegar adecuada y convenientemente el *pensamiento crítico* al que nos venimos refiriendo. Pero, llegados a este punto convendría preguntarse en qué consiste realmente el *pensamiento crítico* y cómo poder desarrollarlo eficazmente en la vida diaria.

Por pensamiento crítico hemos de entender la destreza, la habilidad, para elaborar primero y evaluar y refutar después todo tipo de argumentaciones. Por lo tanto nos estamos refiriendo a un pensamiento razonado objetivamente que nos induce a creer o dejar de creer y hacer o dejar de hacer. Pero, obviamente, el primer paso para

ejercitar el *pensamiento crítico* está en saber argumentar con racionalidad, es decir, que sepamos desplegar argumentos con coherencia y de manera razonada y sosegada. El *pensamiento crítico*, en mi criterio, está reñido con las prisas, con el apresuramiento en la exposición de ideas. Y a propósito de la *argumentación* cabe decir que esta se puede manifestar de forma múltiple y con distintas variantes. En realidad muchas argumentaciones que se esgrimen en el campo teológico-religioso, por ejemplo, son argumentaciones falaces, es decir, hacen una invocación a lo que supuestamente es lógico pero sin demostrarlo. También otro caso de argumentación falaz sería aquella que hace una proposición que afirma que es cierta porque nadie ha demostrado que sea falsa. Dentro del campo de la argumentación teológica la mayoría de las argumentaciones se apoyan en esta segunda descripción, esto es, afirmar que algo es verdadero porque no se han encontrado argumentos que demuestren lo contrario. Obviamente, esta apreciación no es del todo correcta pues el hecho de no poder refutar alguna supuesta verdad no quiere decir que inequívocamente sea cierta. Se precisa *validación* para confirmar de manera categórica tal afirmación y, como sabemos, todo lo perteneciente al mundo de lo metafísico-teológico carece de tal elemento confirmador. Nos movemos pues en el mundo de las hipótesis, de las conjeturas. Hemos de añadir que *el hecho de que una argumentación sea falaz no significa que sus proposiciones y la conclusión estén formuladas incorrectamente; simplemente que carecen de la validación necesaria para darlas por totalmente ciertas o verdaderas*.

Razonamiento deductivo vs. razonamiento inductivo

Alcanzamos ahora un aspecto crucial, a mi juicio, en lo que respecta a la elaboración del *pensamiento crítico* y sus consecuencias y este es establecer de manera clara y precisa la diferenciación entre *razonamiento deductivo* e *inductivo*, las posibles similitudes y diferencias entre ambos.

Efectivamente, dos son las manera de plantear el *razonamiento* y de cómo sea ese planteamiento pues será determinante a la hora de esclarecer los argumentos esgrimidos. La diferencia más clara entre el *razonamiento deductivo* y el *inductivo* está en que el *deductivo* se establece de lo general a lo particular y específico mientras que el *razonamiento inductivo* opera al contrario, es decir, va de lo específico y particular a lo general. Pero, como bien dice **Julio César Herrero**, investigador asociado al *Instituto Universitario de Estudios Latinoamericanos*, es preferible establecer la diferenciación entre ambos razonamientos diciendo que *mientras que el argumento deductivo demuestra, el inductivo más bien apoya o respalda (Elementos del pensamiento crítico. Ediciones jurídicas y sociales, S. A.).*

Un aspecto determinante a la hora de establecer la argumentación es el hecho de que en el *argumento deductivo* las premisas prueban la conclusión y por lo tanto la *validez* está asegurada. En el *argumento inductivo*, en cambio, las premisas ni prueban ni aclaran nada, tan solo se limitan a apoyar la conclusión, pero no cabe en ellas hablar de falsedad o acierto; simplemente que pueden ser más o menos contundentes.

Pues bien, llegamos así a la *idea clave* de este estudio sobre el *pensamiento crítico* y este no es otro que intentar aclarar si ***el sentir religioso puede alcanzar la validez de sus pretensiones o por el contrario se mueve en un mar de confusión y de inexactitudes.***

Particularmente pienso que si consideramos que el *sentir religioso* se sustenta en un planteamiento estrictamente experiencial, sentido y vivido como una experiencia íntima y profunda pero prácticamente intransferible a otros, entonces, en mi criterio analítico, no existe bajo ningún concepto consistencia que valide tal argumentación. Se queda tan solo en eso, en una experiencia personal y punto. El apoyo de la *creencia religiosa* en un credo o revelación no le da tampoco carácter de *validez* en absoluto puesto que esa hipotética revelación se sustenta en planteamientos ideoló-



Julio César Herrero

gicos, los cuales pueden ser muy loables ciertamente y transmitir unos valores, pero eso no es suficiente para otorgar plena *validez* a los argumentos esgrimidos.

Ya comentábamos en otro momento que demostrar la plena *validez* de los argumentos de carácter metafísico y/o religioso se torna prácticamente imposible. Imposible, en efecto, porque nos estamos refiriendo a un mundo invisible, solamente perceptible por el que lo siente. Pero, como es obvio, esto no resta importancia y valor al *sentir religioso*. Es más, soy de la idea de que esto lo enriquece. Y me explico.

Cuando nos acercamos al mundo de lo espiritual tenemos el firme convencimiento de que lo hacemos a algo que nos trasciende, a algo que va más allá de nosotros mismos. Parece que esto forma parte consustancial de nuestras vidas y todo indica que así es. Sin embargo, llama poderosamente la atención el hecho de que aun viviendo esta experiencia íntima y sustancial no podamos demostrarla efectivamente. Pero sorprende todavía más cuando vemos intentar a algunos defender con pretendidos argumentos pueriles, que no tienen sostenimiento real posible, el *sentir religioso* basándose exclusivamente en argumentos ideológicos. Yo soy más bien de la idea de que la argumentación ideológica, del tipo que sea, puede ser una estrategia argumental eficaz en determinadas situaciones, pero cuando se trata de cuestiones intangibles, como es el caso del *sentir religioso* tan íntimo, personal e intransferible, creo que toda argumentación ideológica se viene al traste,

valga la expresión. *El mundo de las ideas nos ayuda en nuestro proceso de integración analítica interior y el pensamiento crítico nos capacita, a la luz de la razón, para el ejercitamiento de esas ideas dándolas validez o no, según los casos y las circunstancias*. Pero creer que una ideología religiosa o de otra índole puede dar una explicación plena y completa al devenir de nuestra existencia pienso que es un acto, digamos, de loable ingenuidad cuando no de ignorancia asumida. Y muchos, desde luego, están dispuestos a vivir –y viven– en ambas vicisitudes. En fin...

Conclusiones finales

Llegados ya al final del ensayo quisiera puntualizar algunas cuestiones importantes que sirvan a modo de corolario sobre lo expuesto anteriormente.

En primer lugar comentar que el *pensamiento crítico* como capacidad para evaluar y elaborar argumentos razonados con frecuencia se opone al *sentir religioso*. Pudiéramos preguntarnos el porqué esto es así y la única causa que le podemos encontrar y que nos dé una explicación bastante convincente, en mi criterio, es el hecho de que en el acontecer del *sentir religioso* como expresión de todo un fenómeno que acompaña la existencia de ingente cantidad de personas en el mundo no se para a evaluar y valorar el alcance real de sus creencias y la posible verosimilitud o no de las mismas. Curiosamente esta parece ser una de las peculiaridades más relevantes del *homo religiosus* cuando se deja llevar por una apasionamiento desmedido de sus creencias que le obnubilan su pensar. Todos hemos conocido a individuos que les es prácticamente imposible admitir tan siquiera la posibilidad de sus errores en materia religiosa. Incapaces de reconocer el error de sus argumentaciones no admiten refutación alguna sobre el mismo. Quien más quien menos ha tenido la experiencia de intentar empatizar sosegadamente con este tipo de individuos imbuidos de sus particulares catecismos y la situación se ha tornado totalmente imposible de canalizar. Son individuos carentes de *pensamiento crítico*, o cuando menos incapaces de ejercitarlo adecuadamente. Evidentemente no en todos los casos es así, pero en un alto porcentaje sí que se dan esas situaciones.

En segundo lugar cabe decir que el ejercitamiento del *pensamiento crítico* nos lleva a reconocer que el *sentir religioso* en algunas ocasiones se convierte en un verdadero obstáculo que impide tener una percepción más realista del devenir de nuestra existencia. Esto implica, como ya analizamos, una distorsión, una desvirtuación de la propia capacidad pensante. Razonar y, en consecuencia, argumentar implica todo un ejercicio mental que pasa por el análisis, la indagación y exploración del propio conocimiento, tal y como vimos al hablar sobre la *metacognición*. Esto que parece fácil de realizar en realidad no lo es en absoluto, especialmente para los individuos imbuidos de sus particulares argumentaciones que son expresión del *sentir religioso* de sus vidas.

Y por último cabe añadir que si el enfrentamiento entre el *pensamiento crítico* y el *sentir religioso* es más que evidente, como he intentado demostrar a lo largo de este ensayo analítico, podríamos también pensar si es posible una reconciliación entre ambos elementos. Quiero creer que sí es posible, pero bajo unas determinadas condiciones que pienso que son insoslayables. Y estas condiciones no son otras que la capacidad para percibir que el *sentir religioso* obedece a una actitud interior de nuestro ser, la cual puede estar condicionada por elementos espurios que bien pudieran interferir de manera negativa en el recto pensar imposibilitando así el ejercitamiento del *pensamiento crítico*. Pero, como en todas las cosas de nuestro acontecer, bueno sería recordar aquella célebre sentencia de **Séneca** que decía *"Longum iter est per praecepta; breve et efficax per exempla" (Largo es el camino de enseñar por medio de la teoría; breve y eficaz por el ejemplo" Epístolas. ep. 6,5)*

Y es que pienso, como bien dejaba entrever el célebre filósofo de origen hispano en su sabia sentencia, que de teorías está el mundo lleno; lo que se necesita son ejemplos que nos sirvan de acicate, es decir, de estímulo en el diario transitar de la existencia. Y a ello contribuye en buena medida el ejercitamiento de nuestro *pensamiento crítico*. **R**

Razonar y, en consecuencia, argumentar implica todo un ejercicio mental que pasa por el análisis, la indagación y exploración del propio conocimiento

BIBLIOGRAFÍA

Bergua, J. *Mil frases célebres. Pequeña enciclopedia práctica, nº 94.*

Blay Fontcuberta, A. *Plenitud en la vida cotidiana. Ediciones Cedel. Barcelona.*
La personalidad creadora. Ediciones Cedel. Barcelona.

Cárdenas Támara, F. *Antropología en perspectiva ambiental. Ed. Epígrafe Colombia, 2007.*

Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano. Editorial Paidós.*

Tratado de la Historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado. Ediciones Cristiandad. Mito y realidad. Editorial Kairós.

Ferrando Sanjuán, F. *Recursos y materiales para el Trabajo en Historia de la Filosofía. Ed. Marfil. Alcoy, 2000.*

Herrero, Julio C. *Elementos del pensamiento crítico. Instituto Universitario de Investigación en Estudios Latinoamericanos. Ediciones Jurídicas y Sociales. Alcalá de Henares. Madrid, 2016.*

Oz, Amos. *En la tierra de Israel:ensayos sobre política (1983).Contra el fanatismo. Trad. Daniel Sarasola, Siruela. Madrid, 2007.*

UNA OFERTA DE SENTIDO



Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

EN NUESTRA BÚSQUEDA desesperada por dar sentido a nuestra existencia, a veces no hacemos más que "*dar palos de ciego*". Hacemos uso de nuestra libertad, pero como nadie aprende por la experiencia ajena, a menudo nos equivocamos y nos acribillamos con muchos dolores. Pero una cosa es segura: aprendemos, ya lo creo que aprendemos, y muchas veces por las malas.

En este mundo donde de un modo u otro todos andamos a tientas, cabe preguntarse si podría hallarse algo de luz para andar por ese difícil camino, conducirse con un mínimo de éxito, pero además sin renunciar a la esperanza.

No cabe duda de que la filosofía ayuda en toda esa labor. Desde Tales de Mileto, quien dio paso a la razón, hasta nuestros días, ha llegado a ser ingente el conocimiento filosófico acumulado por el hombre. Sólo el sentido básico del concepto **filosofía**, '*amor a la sabiduría*', da muestra de cuál ha sido el deseo todo del hombre desde entonces. Pero a esta altura de la historia humana, habría que preguntar si los esfuerzos sinceros de la razón son suficientes en esa lucha por la búsqueda de sentido. También, si en esa búsqueda desesperada debería prescindirse de uno de los más importantes bagajes espirituales de la historia: el advenimiento del cristianismo. Y es que se da la circunstancia de que, aunque muchos lo rechacen, sigue estando ahí como una seria oferta de sentido.

Adentrarse algo en los dichos y obra de Jesús de Nazaret, conlleva el riesgo de llegar a apreciarlo. Porque no sólo se ha comparado su sabiduría a la de Sócrates, sino que además ofrece con firme determinación esperanza; esperanza de que el sufrimiento y la injusticia no tengan la última palabra; esperanza también de que nuestros proyectos de vida nunca más se trunquen por nuestra muerte o la de nuestros seres queridos. Bien pensado, no parece mal asunto ese, ¿verdad?

Es muy difícil que una lectura tranquila y sosegada de los evangelios deje indiferente a nadie. Por ejemplo, hay un pasaje de alguien que, casi al final de su vida, se dio cuenta de lo que tenía realmente delante. Dice así:

"*Uno de los criminales allí colga-*



dos empezó a insultarlo: —¿No eres tú el Cristo? ¡Sálvate a ti mismo y a nosotros! Pero el otro criminal lo reprendió: —¿Ni siquiera temor de Dios tienes, aunque sufres la misma condena? En nuestro caso, el castigo es justo, pues sufrimos lo que merecen nuestros delitos; éste, en cambio, no ha hecho nada malo. Luego dijo: —Jesús, acuérdate de mí cuando vengas en tu reino. —Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso —le contestó Jesús". -Lucas 23:39-43, *Nueva Versión Internacional*.

Aquel hombre, un delincuente ajusticiado al lado de Jesús, no tenía ya nada que perder y podía mostrarse sincero. Mientras que unos insultaban a Jesús, otros callaban por miedo o simplemente se habían ido. Admitió que él estaba recibiendo su merecido por delinquir, pero que sin embargo, "*éste (Jesús) no ha hecho nada malo*". Sabía que tenía a su lado a alguien muy especial. Reconoció en Jesús de Nazaret la luz que quizá le faltó a lo largo de su vida. Y no lo dudó: "*Señor, acuérdate de mí*". Y Jesús responde. Sabe lo que hay en su corazón y le augura la mejor dicha.

Dice el pasaje que a pesar de que el medio día ya había pasado y era casi media tarde, "*la tierra quedó sumida en la oscuridad, pues el sol se ocultó. Y la cortina del santuario del templo se rasgó en dos"*. Efectivamente, todo mostraba que se trataba de alguien muy especial, de alguien único. En realidad, según las Escrituras se trataba de *'el cordero de Dios que quita el pecado del mundo'* y que habría de llenar de esperanza y alegría el corazón de millones de personas desde entonces.

Es siempre muy difícil que se reconozca a alguien muy especial, a alguien único, y que se le olvide con facilidad. En nuestro caso habría que preguntar si nuestra búsqueda desesperada de sentido habría de llevarse a cabo como si Jesús de Nazaret todavía no hubiera venido, o como si después de tantos siglos de "razón" importara más bien poco. Al contrario, para muchas personas esa luz tiene más sentido que nunca porque encaja perfectamente con sus más íntimos anhelos de justicia. Como lo expresó Max Horkheimer (1895-1973):

> "*El mundo es apariencia, el mundo no es la verdad absoluta, lo definitivo. La teología es –y lo digo a sabiendas con toda cautela– la esperanza de que esta injusticia que caracteriza al mundo no prevalezca para siempre, de que la injusticia no sea la última palabra, de que el asesino no triunfe sobre la víctima inocente"*.– Max Horkheimer, *Anhelo de Justicia*, Trotta, 2000.

Es siempre muy difícil que se reconozca a alguien muy especial, a alguien único, y que se le olvide con facilidad. En nuestro caso habría que preguntar si nuestra búsqueda desesperada de sentido habría de llevarse a cabo como si Jesús de Nazaret todavía no hubiera venido, o como si después de tantos siglos de "razón" importara más bien poco

Por eso son tantas las personas que lo atesoran en su corazón. Para ellas ese reconocimiento, ese hallazgo, ha sido como cuando alguien encuentra una perla de gran valor: vende todo lo que tiene y la compra (Mateo 13:45,46, *NVI*). Quizá por eso Blaise Pascal (1623-1662) lo tuvo claro: "*el último paso de la razón es reconocer que hay una infinitud de cosas que la superan… El corazón sabe de razones que la mente ignora"*. **R**

EL ARTE DE LA FELICIDAD





Alfonso Ropero

Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

HAY UNA APETENCIA universal que iguala a todos los seres humanos por igual, hombres y mujeres, jóvenes y ancianos: el deseo de ser feliz, la aspiración a la huidiza felicidad.

Casi creemos que tenemos derecho a ella y nos sentimos muy tristes y deprimidos cuando se nos niega. Pero la experiencia nos ha enseñado que la felicidad no es fácil de conseguir, parece más una ilusión que una realidad. A veces esto nos conduce a pensar que la felicidad es imposible y que es mejor no pensar en ella. Aun con todo se escriben muchos libros que pretenden mostrar el camino para alcanzar ese bien o ese estado de complicada definición.

La búsqueda la felicidad está en la base de la reflexión filosófica, presente en la literatura universal y es la preocupación básica de humanistas y psicólogos. Sea que se alcance o no, la felicidad es siempre el motivo que estimula la actividad humana, que decide la ruta vital que cada cual emprende, en el estudio, en el trabajo, en las relaciones humanas, como si al final de la misma se encontrase la anhelada felicidad, el descanso, el gozo, el encuentro con uno mismo.

Elegimos qué asignatura estudiar –cuando nos dejan o podemos–, qué clase de trabajo al que entregarnos de por vida en la medida que creemos que nos puede reportar más o menos felicidad. Aunque no es común asociar estudio y trabajo, que son tareas arduas, a la felicidad, lo cierto es que van unidos en calidad de medios para conseguir. Siguiendo cada cual su vocación y sus inclinaciones innatas todos tendemos a dedicarnos a aquello que pensamos que puede ser motivo de gusto y placer y, en última instancia, de felicidad.

Como la felicidad no es un producto definido, cada cual la busca a su manera, y a su manera acierta o fracasa en esta empresa.

La mayoría de la gente quiere ser rica, amasar una fortuna, no por amor al dinero en sí mismo –excepto los avaros–, sino por las posibilidades que el dinero tiene de conseguir o comprar la felicidad con la que se sueña. Es el anhelo de felicidad lo que lleva a muchos e emprender negocios que los haga ricos y poderosos y, por ende, felices, respetados, agasajados. Pero en la realidad esto no funciona así de simple. Es cierto que la pobreza y la miseria llevan aparejados muchos males y contratiempos, en cuanto a la salud y posibilidades de mejora econó-



mica y social. El pobre es, además, sujeto de todo tipo de atropellos y abusos. Por eso hay que salir de esa condición como sea. Pero este *como sea* no es, no debe ser, ajeno a consideraciones de carácter moral.

Vivimos en un universo ético. Esto significa que nuestros actos tendrán unos u otros resultados dependiendo de su contenido moral. Los contenidos éticos de nuestras acciones y actitudes deciden el logro de nuestra felicidad o desdicha. La ética no es ajena a nuestro mundo; no se ve, no se percibe en el aire, no aparece en los escaparates, pero es el juez que nunca descansa, que nada se le pasa por alto, y que aparece en todos los recodos del camino de nuestra existencia.

Ni los poderosos, ni los más ricos, ni los más famosos, pueden nada contra ella. Y eso que el poder es y sigue siendo la meta más codiciada por los miembros más ambiciosos de nuestra especie. Quien se alza con el poder, tiene influencias, adquiere riquezas, se hace acreedor a privilegios vedados a la mayoría de los mortales. Pero, repetimos, vivimos en un universo ético, indiferente a los manejos del poder, insobornable a la presión o las prebendas. Por eso vemos que ellos también tienen que pagar un alto precio por todo aquello que no obedeció a consideraciones éticas. Muchos terminan en la cárcel, o perseguidos por la justicia, o denigrados por abuso de poder o malversación de fondos públicos. Al tiempo de "gloria" sucede casi siempre el tiempo de desgracia cuando se ha faltado a las leyes éticas más elementales.

Según la visión ética del Nuevo Testamento, la "raíz de todos los males es el amor al dinero, el cual codiciando algunos, se extraviaron de la fe, y se traspasaron a sí mismos con muchos dolores" (1 Timoteo 6:10). Esto no se dice porque haya algo malo intrínseco en el dinero, sino en aquel que lo persigue de un modo nada virtuoso, como es la *codicia*.

Poco antes de la última crisis del llamado primer mundo, **Lloyd Blankfein**, presidente de la banca Goldman Sachs, era saludado como "el banquero más poderoso del mundo". En ese tiempo, **Blankfein** se atrevió a afirmar que su institución estaba realizando la "obra de Dios". Se aseguró que hizo este comentario en broma, pero ha pasado a representar la arrogancia que emanaba de *Wall Street*, icono del sector financiero mundial. Poco después, Goldmans Sachs colapsó, sumiendo en la ruina a millones de norteamericanos, que veían cómo perdían irremediablemente sus viviendas, sus trabajos, sus ahorros. ¿Puede haber una desgracia más grande, una infelicidad mayor? Algunos responsables fueron encarcelados, otros se suicidaron.

¿Qué había fallado? La ética, así de sencillo y de tremendo. El banco, dijo **Carl Levin**, presidente del subcomité senatorial, "vio a sus clientes como un instrumento de su propio beneficio". Por su parte, **John McCain**, senador y ex candidato republicano a la presidencia del país, lo resumió así. "No sé si hicieron algo ilegal, pero lo cierto es que su comportamiento no fue ético"[1].

Cuando se saltan las leyes éticas, la dicha de unos significa la desdicha de muchos, y, finalmente, la desgracia del mismo que la causa. Quien daña, se daña. El que a espada mata, a espada muere. Al final, todos perdemos, culpables e inocentes, si es que hay alguien inocente. Nuestro planeta agoniza cada día un poco más debido a la codicia de los grandes empresarios que están provocando la destrucción del medio ambiente, hipotecando el futuro de la tierra, causando la extinción de las especies.

La codicia de los financieros, para quienes, sin problemas de conciencia afirman que *business is business,* acarrea la desgracia de millones de campesinos, obligados a abandonar sus medios tradicionales de vida y pasar a formar parte del *lumpen* de las megalópolis. La *codicia* de los negocios sin alma, sin consideración al ser humano –hermano, compatriota, nacional o extranjero– condena al hambre a millones de personas, reduce a la miseria a naciones enteras. Favorece guerras e inseguridad ciudadana. Pero la *ética* finalmente llama a la puerta de los que no la tuvieron en cuenta y les hace pagar caro su malicia, maquillada por cifras o leyes impersonales de mercado.

La ceguera ética de los poderosos y de los políticos está creando millones de desplazados y grandes bolsas de pobreza con unos cuantos islotes privilegiados resguardados por muros y vallas, custodiados con guardias de seguridad privada. ¡Qué ceguera! Se invierte en los síntomas y no en las causas.

Así no solo es imposible alcanzar la felicidad humana, sino que ni siquiera se puede vivir con un mínimo de dignidad. Ni son felices unos, siempre con miedo a un levantamiento que haga saltar por los aires todo el sistema; ni otros, hundiéndose cada día más en la desilusión y la desesperanza. Tal es el precio de falta de ética, ética que se manifiesta en el clamor de los desposeídos, de los atropellados…, y cuando menos se espera, levanta su

[1] www.elpais.com/articulo/opinion/Fichas/casino/elpepusocdgm/20100502elpdmgpan_8/Tes

La falta de amor es falta de humanidad, y eso atenta directamente contra nosotros mismos. No es un camino fácil, pero es el más rentable en términos de calidad humana. Es lo que nos hace divinos.



cabeza, derrumba y expulsa a todos los que fueron ciegos a sus demandas.

La felicidad está con los que cuentan con los demás. Es un hecho comprobado que uno es feliz cuando hace felices a los demás. No sólo somos individuos de una especie, sino personas sociales en relación que se realizan en la interacción unos con otros. De nuevo, según la enseñanza cristiana, esa relación debe conducirse bajo los principios éticos del amor. No es fácil, primero porque los seres humanos somos muy complicados y dañinos, y segundo, porque desde la infancia somos enseñados a buscar nuestros propios intereses, aunque sea a costa de los demás. Todos estamos desesperadamente necesitados del amor, pero no incursionamos en ese camino porque nos da miedo, miedo a ser decepcionados, miedo a ser utilizados, miedo a no ser comprendidos. Así que, aunque lo necesitamos, desconfiamos del amor y no estamos dispuestos a abrirnos al mismo, a dejarnos guiar por él.

El apóstol Pablo tenía claro que el amor es el camino más excelente en las relaciones humanas, y, sin duda alguna, la garantía de la felicidad. El amor, dice, "es sufrido, es benigno; el amor no tiene envidia, el amor no es jactancioso, no se envanece; no hace nada indebido, no busca lo suyo, no se irrita, no guarda rencor; no se goza de la injusticia, mas se goza de la verdad. Todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta" (1 Corintios 13:4-7).

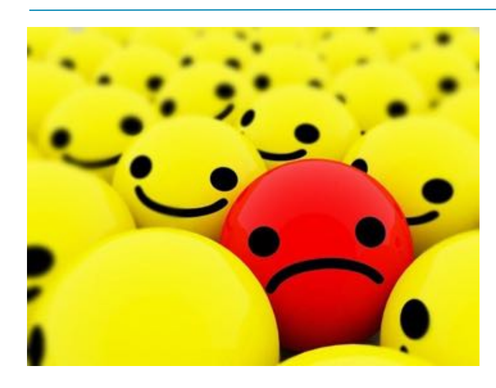
La falta de amor es falta de humanidad, y eso atenta directamente contra nosotros mismos. No es un camino fácil, pero es el más rentable en términos de calidad humana. Es lo que nos hace divinos. Decía el poeta, no amamos suficientemente al hombre. "Hay que ser generosos, / los demás están solos, / necesitan que alguien se ocupe de ellos / porque el amor más mínimo les falta; / amamos poco al hombre" (**Eladio Cabañero**).

Sabemos que las pasiones y sentimientos tan negativos como la envidia, la ira, el egoísmo, el rencor, nos dañan directamente al interrumpir o malograr las relaciones sociales. Si uno va sembrando vientos, cosechará tormentas. Relaciones basadas en la desconfianza mutua, en la lucha y la competencia son una raíz de amargura que frustran cualquier tipo de vida feliz. Precisamente porque vivimos en un universo ético lo que se siembra se cosecha. Quien siembra males tarde o temprano tendrá una buena cosecha de males, y todo lo que haya acumulado no le servirá de nada.

Aunque solo sea por egoísmo uno debería ser bueno, seguir la senda del amor, practicar el bien. Rinde buenos frutos. Así lo afirma el apóstol Pablo: "No nos cansemos de hacer el bien, porque a su debido tiempo cosecharemos si no nos damos por vencidos" (Gálatas 6:9).

Si la amistad es uno de los ingredientes de la felicidad, que lo es, seamos buenos amigos en todos los órdenes de cosas. "El hombre que tiene amigos ha de mostrarse amigo; y hay amigo más unido que un hermano" (Proverbios 18:24). Lo que no podemos esperar es llevar una vida de egoísmo, aprovechándonos de los demás y aun así creer que un día lograremos tener buenos amigos, que consuelen nuestros días de soledad y nos echen una mano en momentos de dificultades y problemas. Lo que decimos sobre la amistad, igualmente es aplicable al resto de las relaciones personales, comerciales o políticas.

No podemos especular con las relaciones humanas. *Hay que ser generosos*. En compartir está la vida y la felicidad. El corazón del cristianismo es esencialmente un don compartido. El mensaje central del evangelio es la doctrina de la gracia, que no es otra cosa que Dios compartiendo su plenitud de vida con la vida de los hombres para que lleguen a ser uno con él en comunión de vida. El don más grande es la donación del mismísimo Hijo de Dios: "De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna" (Juan 3:16). Jesucristo se en-



tiende a sí mismo, tanto en su enseñanza como en su vida y destino final en la cruz, como donación personal por la vida de los demás. "Nadie me la quita, sino que yo de mí mismo la pongo. Tengo poder para ponerla, y tengo poder para volverla a tomar" (Juan 10:18).

En ese mismo Evangelio de Juan, Jesús aparece refiriéndose a sí con una expresión que causó un gran escándalo en sus contemporáneos, hasta el punto que lo dejaron solo. Es aquella que dice: "El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna. Si no coméis la carne del Hijo del Hombre y bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros" (Juan 6:53-54). Es una afirmación ciertamente extraña y desconcertante, pero es una manera muy gráfica de decirnos que la vida consiste en compartir. Cristo comparte su vida con los demás, como quien comparte sus bienes en un banquete. Pero con un añadido. De Cristo no compartimos cosas o bienes que le pertenecen externamente, le compartimos a él mismo en persona –como si le devorásemos–, en toda su riqueza interior. Por eso el gran sacramento de la comunión cristiana es la Santa Cena, la celebración de aquella última cena pascual que Jesús compartió con sus discípulos poco antes de morir. "Mientras comían, tomó Jesús el pan, y bendijo, y lo partió, y dio a sus discípulos, y dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo. Y tomando la copa, y habiendo dado gracias, les dio, diciendo: Bebed de ella todos; porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada para remisión de los pecados" (Mateo 26:26-28).

No tiene nada de extraño que Jesús comparara el reino, o mejor, la comunidad de Dios, la común-unión con él, bajo las imágenes de una fiesta, de un banquete de bodas, de una comida compartida. Tal es la bienaventuranza, la felicidad a la que estamos invitados por el mensaje de Jesucristo.

Todo aquello que pertenece al misterio de Dios, que es camino de vida eterna para la humanidad, no puede ser ajeno a la vida del ser humano, hombre y mujer, en la búsqueda de la felicidad y su realización personal. Por eso el cristianismo sigue siendo tan relevante hoy como hace dos mil años.

Vivimos en una era del vacío, según el filósofo francés **Gilles Lipovetsky**, que rompe con lo instituido durante los dos últimos siglos. Se manifiesta en una nueva era de consumo que se extiende hasta la esfera de lo privado; el consumo de la propia existencia a través de la propagación de los *mass media*; el vivir aquí y ahora sin referencias a la transcendencia, lo cual no es síntoma de una mayor libertad y felicidad, sino de un pesimismo desencantado, que busca, de modo narcisista, la supervivencia del individuo[2].

Por ese camino la felicidad se vuelve imposible. Se celebra lo orgiástico y se lo confunde con lo feliz. Por eso el vacío pervive. La felicidad no hace acto de presencia en medio de la sociedad moderna pese a su creciente sofisticación. El arte de la felicidad no es un logro individualista, sino una manera de ser que tiene en cuenta la naturaleza ética de la vida y entiende que la felicidad es siempre felicidad compartida, comenzado por Dios y terminando por nuestros semejantes. Es un compartir la vida en comunión, primero con Dios, fundamento impelente de nuestro ser, y después con nuestro prójimo, aquel que nos devuelve el rostro enriquecido en comunión de vida, de yo a tú, de nosotros a vosotros.

La fe cristiana es una voz que llama a todos a realizar el reino de Dios en la tierra como reino de comunión, de identidad compartida, de amor solidario, de compasión humanizante, de justicia liberadora, de banquete comunitario. La recompensa es la felicidad, la dicha de contribuir a aminorar el dolor en nuestro mundo torturado, de ser parte del plan divino para un mundo mejor. ***R***

Por ese camino la felicidad se vuelve imposible. Se celebra lo orgiástico y se lo confunde con lo feliz. Por eso el vacío pervive. La felicidad no hace acto de presencia en medio de la sociedad moderna pese a su creciente sofisticación. El arte de la felicidad no es un logro individualista, sino una manera de ser que tiene en cuenta la naturaleza ética de la vida y entiende que la felicidad es siempre felicidad compartida, comenzado por Dios y terminando por nuestros semejantes

[2] Gilles Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Ed. Anagrama, Barcelona 1986.

WILLIAN IRISH Y ALFRED HITCHCOCK: UNA MIRADA

elcultural.com
BLOG EL CULTURAL



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

LA LITERATURA Y EL CINE nacen de una patología común: el *voyerismo*, la pasión de contemplar la vida de los otros. *La ventana indiscreta*, relato y película, refleja esa compulsión, que arroja una sombra paradójica sobre la condición humana. ¿Por qué observar a los otros, cuando podemos utilizar nuestro tiempo –trágicamente escaso– en vivir? Escribir, leer, rodar una película o asistir a su proyección, es una extraña forma de pasar el tiempo. Dejamos a un lado nuestras pasiones para apasionarnos con las vivencias ajenas, reales o ficticias. A veces, el infortunio de un personaje imaginario, como Anna Karenina o Blanche DuBois, nos absorbe más que cualquier experiencia, recuerdo o expectativa. *La ventana indiscreta* quizás es la apoteosis narrativa y visual de este insólito fenómeno. El cuento de Cornell Woolrich, más conocido por sus pseudónimos William Irish o George Hopley, apareció por primera vez en 1942. Alfred Hitchcock lo convirtió en película en 1954. Narración y film disfrutan hace tiempo de la consideración de clásicos, si bien es cierto que la adaptación de Hitchcock marca un hito en la historia del cine y el relato de Woolrich no resulta tan innovador en su género. No obstante, si los comparamos, descubrimos que **los dos parten del mismo punto: la frustración que muchas veces nos producen nuestras vidas y el placer que nos proporciona entrometernos en la existencia de los demás.** No nos mueve el anhelo de comprender y, menos aún, la solidaridad, sino una obscena curiosidad, similar a la del entomólogo que clava un alfiler en el abdomen de una mariposa para ampliar su colección de rarezas.

Cornell Woolrich nació el 4 de diciembre de 1903 en Nueva York. Hijo único de una familia acomodada, creció como un niño sobreprotegido. Su madre era pianista y mantuvo una relación muy estrecha con él, prodigándole toda clase de atenciones. Su cercanía se acentuó con el divorcio del matrimonio. Cornell estudió periodismo en la Universidad de Columbia, pero dejó la carrera para dedicarse por entero a la creación literaria. Durante un tiempo, trabajó en Hollywood como guionista, pero un matrimonio desdichado lo alejó de los estudios cinematográficos. Se casó con Gloria Blackton, hija del productor James Stuart Blackton, pero su esposa pidió enseguida el divorcio, tras descubrir que su marido era homosexual y llevaba una doble vida. Cornell volvió a Nueva York y se instaló en el *Hotel*

https://elcultural.com/blogs/entre-clasicos/2018/06/william-irish-y-alfred-hitchcock-una-mirada-indiscreta/



Fotograma de La ventana indiscreta

Marseille con su madre, descartando comprar una casa, pues se resistía a fundar un hogar y echar raíces. **Su éxito como escritor le permitió viajar a Europa** con ella, intercambiando nuevas complicidades y confidencias. Su modelo como autor era Francis Scott Fitzgerald, pero la Depresión del 29 le obligó a incrementar su producción, adoptando un estilo menos lírico y más directo, conforme exigía su vertiginoso ritmo de trabajo. **Entre 1934 y 1936 publicó más de trescientos cincuenta relatos, que sólo parcialmente puede inscribirse en el género *pulp*.** Aunque aparecieron en revistas como *Black Mask*, *Ellery Queen Mistery Magazine*, *Detective Fiction Weekly* y *Argosy*, sus relatos no se limitan a crear y mantener el suspense. Sus personajes suelen debatirse con la soledad, la angustia y la inadaptación. Casi siempre son víctimas de injusticias, calumnias o discriminaciones que evidencian la ferocidad del hombre con el hombre. **Su tendencia a adoptar la primera persona y a crear atmósferas oníricas, con rasgos de pesadilla y elementos fantásticos de novela gótica, ha suscitado en ocasiones la comparación con el universo de Poe**. Woolrich no escribió sólo relatos. También nos dejó novelas como *The Bride Wore Black* (1940), que se ha traducido como *La novia vestía de negro* y que François Truffaut llevó al cine, con una bellísima e inquietante Jeanne Moreau en el papel protagonista.

Cuando su madre murió en 1957, Woolrich se mudó a otro hotel de Nueva York, encerrándose en una habitación durante sus restantes once años de vida. Alcohólico y enfermo de ictericia, se quedó en silla de ruedas tras sufrir la amputación de una pierna por culpa de una vieja herida mal curada. Víctima de la depresión, se aisló progresivamente, negándose a recibir a sus escasos amigos. Falleció el 25 de septiembre de 1968. Dejó 850.000 dólares a la Universidad de Columbia para crear una beca con el nombre de su madre, Claire Attalie Woolrich, destinada a costear los estudios de jóvenes periodistas sin recursos. **'La ventana indiscreta' es uno los relatos más populares de Woolrich. Nos muestra que el interés por conocer los secretos de nuestros vecinos no alivia nuestra soledad.** La proximidad física no implica cercanía afectiva, sino un trágico aislamiento disfrazado de privacidad. Su título original era '*It has to be murder*' ('*Tiene que ser asesinato*'), pero más tarde cambió por el de 'Rear Window', que significa 'La ventana de atrás' o 'La ventana trasera'. Jeff, el protagonista, se halla inmovilizado en una silla de ruedas por culpa de una escayola. No sabemos casi nada de él, salvo que tiene un criado llamado Sam (presumiblemente negro) y un amigo policía, Boyne. Vive en un apartamento alquilado y, aunque tiene a su disposición los libros del anterior inquilino, jamás ha experimentado curiosidad por ellos. No le gusta leer y echa de menos la posibilidad de hacer ejercicio. Su rutina se limita a desplazarse de la cama a un amplio ventanal que le permite espiar a sus vecinos. Se justifica, alegando que sufre insomnio a causa del reposo y necesita hacer algo para no morir de aburrimiento. El ventanal se abre sobre un patio trasero, componiendo un espacio casi teatral con sus distintos edificios. Jeff ocupa "la cuarta pared", el lugar reservado al público de una función: "A través de mi ventana, veía lo que ocurría en el interior con tanta claridad como si estuviera contemplando una casa de muñecas de la que hubiesen retirado una de las paredes".

Jeff sigue varias historias: unos recién casados que salen todas las noches, casi como si huyeran de su hogar; una viuda joven que cuida a su hijo pequeño y que, tras maquillarse cuidadosamente, pasa las noches fuera, quizás para ejercer la prostitución; una mujer aparentemente enferma, que nunca abandona su piso y a la que cuida su marido, un hombre que fuma con impaciencia, con la cabeza asomada hacia el patio. Las reformas que se realizan en las plantas superiores no ayudan a descansar a la enferma. Las persianas del apartamento suben y bajan, como si quisiera amortiguar el ruido, pero también como si ocultaran algo. Jeff no suele elaborar las especulaciones. Es un hombre práctico, directo y sencillo. Sin embargo, no entiende el movimiento de las persianas. Sabe que nadie es completamente sincero, que todo el mundo esconde secretos, que el ser humano nunca es un libro abierto, pero esas persianas que suben y bajan misteriosamente sugieren que hay algo más, tal vez algo terrible, como un crimen. La aparición de un misterioso baúl corrobora sus sospechas. Se ha producido un asesinato, pero la policía no comenzará a investigar sin algún indicio sólido. Jeff utiliza a Sam para averiguar el nombre del presunto asesino, consigue unos prismáticos y llama a Boyne, pidiéndole que investigue. No le mueve el afán de justicia, sino el tedio y el sentimiento de vacío. **Woolrich no comete la torpeza de expresar opiniones directas, pero su prosa limpia y desnuda muestra claramente algunas de las anomalías de las sociedades surgi-**

El sentimiento de comunidad ha sido reemplazado por la indiferencia, la sospecha, la murmuración, la calumnia y la indiscreción.

das al calor de las grandes urbes: existencias huecas, sin metas ni horizontes; el creciente aislamiento de los individuos, a pesar de las aglomeraciones; los edificios con aspecto de colmenas, donde nadie conoce a nadie; la vida de los demás reducida a simple espectáculo. En el relato de Woolrich, los personajes poseen una identidad débil, difusa, pero no son marionetas o estereotipos. Simplemente, son hombres y mujeres que no han podido construir una identidad sólida y compleja porque apenas se relacionan con sus semejantes.

Aunque la trama está ambientada en los años cuarenta, no ha perdido un ápice de actualidad. **Nuestro mundo se parece a ese patio trasero donde Jeff intenta demostrar que se ha perpetrado un asesinato. El sentimiento de comunidad ha sido reemplazado por la indiferencia, la sospecha, la murmuración, la calumnia y la indiscreción**. Alfred Hitchcock incorpora esa perspectiva a su versión cinematográfica, pero altera aspectos esenciales del relato original. Hay una pareja de recién casados, pero no huyen de su apartamento cada noche. Prefieren bajar la persiana y pasar los días y las noches enredados bajo las sábanas. La censura de la época no habría tolerado la historia de una joven viuda que se prostituye para mantener a su hijo pequeño. En su lugar, aparecen varios personajes femeninos con personalidades muy diferentes: una sensual bailarina ("Miss Torso", interpretada por Georgine Darcy), una solterona ("Miss Lonelyhearts", Judith Evelyn), una escultora escasamente agraciada y algo pesada ("Miss Hearing Aid", Jesslyn Fax). Algunas son lo que aparentan; otras, no. La sensual bailarina parece "una abeja reina", pero su frivolidad sólo es una máscara. Quiere triunfar en el escenario y quizás en la pantalla, y está dispuesta a flirtear con poderosos empresarios. Sin embargo, ama en secreto a un hombre insignificante. En cuanto a la supuesta recién casada, aún no ha visto el anillo. Sólo es una amante ardiente e insaciable, con aspecto de novia virginal. La solterona a veces finge que tiene un invitado, pero su pantomima no aplaca su sed de afecto. La escultora se toma las cosas con más tranquilidad. Parece resignada a estar sola y no se engaña sobre su talento. Su filosofía vital es disfrutar de los pequeños momentos, como dormitar en una hamaca. Las apariencias pueden engañar, pero al final siempre sale la verdad a la luz. **A la larga, no es posible esconderse de la mirada ajena**. Cuando dos muchachas jóvenes se suben a la azotea para quitarse la ropa y disfrutar del sol, aparece un helicóptero y se detiene sobre ellas. El matrimonio que duerme en la terraza para escapar del calor, piensa que no tiene nada que temer, pero una tormenta de verano interrumpe su descanso y le obliga a volver atropelladamente al interior.

Hitchcock inventa una novia para Jeff: Lisa Carol Fremont, una bellísima Grace Kelly que trabaja como modelo de alta costura y se codea con los famosos en Park Avenue. Edith Head, que ganó ocho Oscar al mejor vestuario, diseñó los cuatro conjuntos que luce en la película. Head también se ocuparía del vestuario de Hedy Lamarr, Marilyn Monroe, Elizabeth Taylor y Audrey Hepburn en filmes tan memorables como *All About Eva*, *A place in the Sun*, *Roman Holiday* y *Sabrina*. Por cierto, cuando Edith Head recibió el primer Oscar, cubrió la estatuilla con uno de sus diseños, pues pensó que su desnudez era deprimente. Lisa Carol Fremont es deslumbrante, luminosa, perfecta. Sus primeros planos parecen un cuadro de Rafael Sanzio. Cuando visita a su novio Jeff (James Stewart), un fotoperiodista que lleva siete semanas escayolado y en silla de ruedas por un accidente de trabajo, enciende una a una las luces de su apartamento, creando un efecto mágico, pues parece que su presencia ahuyenta la oscuridad. Los primeros planos de Jeff son completamente distintos. Sudoroso, con arrugas y el pelo gris, no parece un galán, sino un viejo y amargado solterón, como le recrimina su editor, apremiándole para que se case con Lisa. A diferencia de ella, le gusta la penumbra, pues le ofrece la oportunidad de pasar desapercibido mientras husmea en la vida de sus vecinos con un potente teleobjetivo. S**u mirada es más penetrante e incisiva que la del personaje de Cornell Woolrich, que utilizaba prismáticos y tenía una imaginación menos desbocada.** Su amigo policía ha cambiado de nombre. En la pantalla, se llama Doyle (Wendell Corey) y no es menos obtuso. Stella es otra aportación de Hitchcock. Interpretada por la siempre extraordinaria Thelma Ritter, introduce una nota de humor y simpatía. Es la enfermera del seguro y no se muerde la lengua. Acusa a Jeff de ser un mirón, despertando sus remordimientos. Jeff sabe que no es ético mirar a la gente, pero no puede dejar de hacerlo. Descubre que su vecino Lars Thorwald (un intimidante Raymond Burr) ha asesinado a su esposa, pero se trata de un hallazgo casual. No pretendía buscar una verdad oculta, sino disfrutar de un simulacro de omnipotencia divina. **Hitchcock deja muy claro que una mirada indiscreta es una forma de poder, no un gesto de simpatía. El voyeur quiere dominar. No le interesa comprender y, menos aún, amar a sus semejantes**. De hecho, los cosifica, rebajándolos a la condición de simples criaturas, cuyo sufrimiento sirve de entretenimiento a una mente ociosa. Jeff obra como los dioses de la tragedia griega, que se divierten con el dolor ajeno. Jimmy Stewart realiza una interpretación impecable, mostrando que el hombre corriente puede ser tan perverso como el villano más diabólico. Sólo se diferencia de él en que no materializa sus fantasías más inconfesables.

Superficialmente, Hitchcock no parece tan pesimista como Cornell Woolrich. Cree –o finge creer– en el hombre, pero no oculta que a veces actúa con crueldad, como cuando Thorwald mata al perrito del matrimonio que duerme en la terraza. Su dueña (Sara Berner) se queja amargamente de la falta de humanidad de sus vecinos, indiferentes ante la desdicha de los demás. Aparentemente, no hay amor ni ternura en el vecindario, pero cuando “Miss Lonelyhearts” está a punto de suicidarse, las notas del piano del compositor (Ross Bagdasarian) que vive unos pisos más arriba, logran detenerla con una vaga promesa de felicidad. El compositor también acaba de atravesar una crisis creativa, pero al final ha conseguido empezar una nueva partitura. Días más tarde, aparecerán juntos, conversando en el apartamento del pianista. **La soledad y la inseguridad no son condenas irreversibles**. Un apartamento puede convertirse en una celda, pero siempre es posible romper el aislamiento abriendo una ventana. **La mirada que cosifica puede transformarse en una mirada que humaniza**, abriendo paso a la ternura y la amistad. A veces, una canción es suficiente para pulsar emociones dormidas, encendiendo la esperanza. En este caso, la pieza que obra el milagro es “Lisa”, compuesta por Franz Waxman, autor de la banda sonora. La música desempeña un papel importante en la película, restando dureza al sofocante calor neoyorkino. Escuchamos fragmentos de canciones melódicas de Bing Crosby, Dean Martin, Nat King Cole, pero también pasajes de Leonard Bernstein y Friedrich von Flotow. Su belleza contrasta con el bullicio reinante en el patio trasero de los edificios, que desempeña el papel de banda sonora complementaria.

Hitchcock, que trabajó estrechamente con el guionista John Michael Hayes, no descuidó ningún detalle, pues pretendía convertir *La ventana indiscreta* en una poderosa metáfora de las relaciones humanas y, al mismo tiempo, en una sorprendente caja de ilusionista, donde el lenguaje cinematográfico se desplegará en toda su complejidad. La fotografía de Robert Burks, que utilizó cuatro juegos de luces para simular los distintos momentos del día, pasa de lo claustrofóbico a lo onírico, de lo lúdico a lo dramático, de lo romántico a lo siniestro, con una suavidad que sobrecoge. Se parece al beso a cámara lenta de Grace Kelly sobre un James Stewart dormido. Nunca ha parecido tan cierto lo de que Hitchcock filmaba las escenas románticas como asesinatos y a la inversa, reflejando la proximidad tantas veces apuntada por los poetas entre el amor y la muerte. **Como cualquier obra maestra, *La ventana indiscreta* omite cosas, pues decirlo todo siempre es una torpeza**. Nueva York sólo aparece como un pequeño fragmento entrevisto desde un callejón. Sabemos que la ciudad está ahí, respirando como un gigante, pero sólo notamos su aliento de forma indirecta. Thorwald mató al perrito para que dejara de escarbar en un arriate de flores, donde había enterrado un hueso –o quizás un órgano– del cadáver de su esposa. Nunca lo sabremos. Salvo los planos cortos del forcejeo entre Thorwald y Jeff, y los planos que recogen las expresiones de perplejidad, dolor o indiferencia ante la muerte del perrito, la cámara siempre se mantiene en el apartamento de Jeff o en una posición ligeramente superior. Podríamos pensar que tal vez todo es una alucinación, un sueño o una deformación de la realidad. Como muestra Jeff al señalar los cambios experimentados por las flores del arriate donde yacen parte de los restos de la esposa de Thorwald, la realidad nos engaña con falsas semejanzas o sutiles diferencias. Nuestra representación del mundo es una ilusión óptica, una síntesis de espacio, tiempo y categorías. **Hitchcock aparece en el apartamento del pianista reparando un reloj. No es una casualidad. El artista es un creador de mundos y no podría realizar su obra sin controlar el tiempo**.

Lisa Carol Fremont parece conquistar definitivamente a Jeff con su actitud valerosa y su ingenio, colaborando en el esclarecimiento del crimen a costa de arriesgar su vida. Mientras Jeff descansa, lee un libro sobre la conquista del Himalaya. Ya no lleva un

Aparentemente, no hay amor ni ternura en el vecindario, pero cuando “Miss Lonelyhearts” está a punto de suicidarse, las notas del piano del compositor (Ross Bagdasarian) que vive unos pisos más arriba, logran detenerla con una vaga promesa de felicidad.

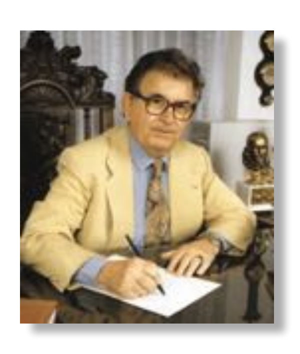
traje sofisticado, sino unos vaqueros. Sin embargo, cambia de lectura enseguida, sacando subrepticiamente un ejemplar de *Vogue*. En apariencia, el círculo se cierra, pero ¿realmente es así? Jeff ha acabado su aventura con las dos piernas escayoladas. Le esperan otras ocho semanas de reposo, tentado por la perspectiva de seguir fisgando en la vida de sus vecinos desde su ventana. Como un nuevo Cronos, Hitchcock juega con las sensaciones espacio-temporales para insinuar el eterno retorno de lo mismo. Ese ardid no logra esconder el sentimiento de soledad que prevalece al final. El incipiente idilio entre “Miss Lonelyhearts” y el pianista quizás se frustrará. Tal vez Lisa y Jeff no lograrán sortear el abismo que los separa. **Siempre que vuelvo a ver *La ventana indiscreta*, se me vienen a la cabeza los cuadros de Edward Hopper, con sus personajes trágicamente solos** mientras observan un paisaje –casi siempre vacío– desde un mirador o un ventanal. No me agrada la conclusión, pero creo que la desesperanza de Cornell Woolrich sobrevuela la adaptación de Hitchcock, como una polilla que se resiste a morir. ***R***

EL SUEÑO DE LA RAZÓN

Una radiografía al alma de escritores famosos

2

I. GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ: DIOS EXISTE EN MACONDO (#2)



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

B) El éxodo

La escapada de Moisés al desierto tras haber dado muerte al egipcio y la posterior salida del pueblo hebreo, episodios que se cuentan en el libro del Éxodo, están representados en Cien años de soledad por la huida de Riohacha de José Arcadio Buendía y su gente. Después de matar a Prudencio Aguilar atravesándole la garganta de una lanzada, José Arcadio Buendía no lograba tranquilizar su conciencia. Harta de verlo sufrir, su mujer, Úrsula, le dice:

> «Está bien, Prudencio. Nos iremos de este pueblo, lo más lejos que podamos, y no regresaremos jamás. Ahora vete tranquilo.
> Fue así como emprendieron la travesía de la sierra. Varios amigos de José Arcadio Buendía, jóvenes como él, embullados con la aventura, desmantelaron sus casas y cargaron con sus mujeres y sus hijos hacia la tierra que nadie les había prometido» (página 29).

La llegada de los peregrinos a su punto de destino parece calcada del capítulo 34 de Deuteronomio:

> «Una mañana, después de casi dos años de travesía, fueron los primeros mortales que vieron la vertiente occidental de la sierra. Desde la cumbre nublada contemplaron la inmensa llanura acuática de la ciénaga grande, explayada hasta el otro lado del mundo» (página 30).

C) Las plagas

En los capítulos 7, 8, 9, 10, 11 y 12 del libro del Éxodo, segundo en el catálogo bíblico, se relatan las diez plagas que Dios desencadenó para obligar al faraón de Egipto a dejar salir de sus dominios al pueblo hebreo. Aunque estas plagas se relacionan con fenómenos naturales, revisten en mayor o menor grado el carácter poderoso y milagroso de Dios.

Ana María Velasco, Función de lo mítico en «Cien años de soledad», Universidad de California, Los Ángeles 1992.

Para Ricardo Gullón, el paralelo entre las plagas de Egipto y las plagas que padece Macondo «salta a la vista». [14]

Macondo padece la plaga del insomnio, la plaga de las guerras civiles, la plaga del olvido, la plaga de la solapada invasión norteamericana, la plaga del banano y otras. Dice Gullón que

> «la variante introducida por García Márquez no afecta a la sustancia, sino a la extensión de la condena. En la Biblia sólo son castigados los dominadores; en Macondo también los sometidos, los contagiados». [15]

D) El diluvio

Aceptando el lenguaje hiperbólico de San Juan, en el mundo no cabrían los libros que se han escrito acerca del diluvio del que nos habla la Biblia en los capítulos 6, 7 y 8 del Génesis. [16]

[14] Gullón, obra citada, página 53.
[15] Gullón, obra citada, página 57.
[16] Juan 21:25.

La inundación catastrófica que según la Biblia tuvo alcance universal duró unos 400 días, de acuerdo a los análisis más fiables que se han hecho del texto bíblico.

En Cien años de soledad el diluvio azota Macondo a raíz del asesinato ordenado por la compañía bananera. No es Dios quien lo desencadena, sino el norteamericano y todopoderoso Mister Brown. Esto es, al menos, lo que cree el pueblo. Y su duración sobrepasa el tiempo del diluvio bíblico, según García Márquez:

«Llovió cuatro años, once meses y dos días. Hubo épocas de llovizna en que todo el mundo se puso sus ropas de pontifical y se compuso una cara de convaleciente para celebrar la escampada, pero pronto se acostumbraron a interpretar las pausas como anuncios de recrudecimiento. Se desempedraba el cielo en unas tempestades de estropicio, y el norte mandaba unos huracanes que desportillaron techos y derribaron paredes, y desenterraron de raíz las últimas cepas de las plantaciones» (página 269).

E) El Apocalipsis final

Cien años de soledad resume en un siglo los 1.600 años de historia bíblica. García Márquez inicia su obra en un hipotético paraíso en el que «el mundo era tan reciente que muchas cosas carecían de nombre» y lo finaliza en un apocalipsis de destrucción y desolación.

Las últimas líneas de la novela dicen que «Macondo era ya un pavoroso remolino de polvo y escombros centrifugados por la cólera del huracán bíblico» (página 352).

En un contexto rigurosamente apoyado en la Biblia, el narrador presenta a Macondo «podrido por la lluvia, reseco y pulverizado por la sequía y el calor». Sólo falta el apocalíptico ángel exterminador que completará el ciclo del caos al caos.

Es entonces cuando el monstruo del Apocalipsis desencadena su fuerza: La «potencia ciclónica arrancó de los quicios las puertas y las ventanas, descuajó el techo de la galería oriental y desarraigó los cimientos» (página 352).

No hay un solo personaje en la Biblia, conocido o anónimo, que no haya inspirado a escritores de todos los tiempos. Desde que el hombre aprendió a escribir, la figura de Adán ha constituido un motivo constante de reflexión.

En Cien años de soledad Adán sintetiza la acción central de la novela. Para Germán Darío Carrillo, «en circunstancias semejantes en las que Dios hiciera entrega del Paraíso a Adán, asimismo parece entregar expresamente Macondo a los Buendía». [17]

«José Arcadio Buendía soñó esa noche que en aquel lugar se levantaba una ciudad ruidosa con casas de paredes de espejo. Preguntó qué ciudad era aquella, y le contestaron con un nombre que nunca había oído, que no tenía significado alguno, pero que tuvo en el sueño una resonancia sobrenatural: Macondo. Al día siguiente convenció a sus hombres de que nunca encontrarían el mar. Les ordenó derribar los árboles para hacer un claro junto al río, en el lugar más fresco de la orilla, y allí fundaron la aldea» (página 30).

Esa aldea dada a los Buendía mediante un sueño de «resonancia sobrenatural», constituye un símbolo del paraíso que Dios puso a disposición de la primera pareja humana.

La caída de Adán y Eva se representa en la novela por la ruina física y moral de los Buendía, especialmente en la pasión amorosa que unió a Aureliano Babilonia y Amaranta Úrsula. Los dos amantes:

«Perdieron el sentido de la realidad, la noción del tiempo, el ritmo de los hábitos cotidianos… Se revolcaban en cueros en los barrizales del patio… Amaranta Úrsula comandaba con su ingenio disparatado y su voracidad lírica aquel paraíso de desastres… Se entregaron a la idolatría de sus cuerpos, al descubrir que los tedios del amor tenían posibilidades inexploradas, mucho más ricas que las del deseo» (página 343).

[17] Germán Darío Carrillo, obra citada, página 22.

La caída de los Buendía, dramatizada en Arcadio y Amaranta Úrsula, es reflejo fiel de la caída en pecado de la humanidad como consecuencia del castigo impuesto por Dios a Adán y Eva. Que García Márquez redactó este párrafo teniendo a la vista el primer capítulo de la epístola escrita por San Pablo a la Iglesia en Roma, resulta del todo evidente al comparar ambos textos.

No se agota aquí el análisis de la influencia bíblica en Cien años de soledad. Faltan por citar sucesos e imágenes de claras connotaciones bíblicas, como la canastilla que simboliza la salvación del niño Moisés en las aguas del Nilo.

Fernanda, para esconder la procedencia del hijo de Meme, dice que ha sido encontrado en una canastilla. Cuando le replican que nadie la creerá, responde con sarcasmo:

–«Si se lo creyeron a las Sagradas Escrituras, no veo por qué no han de creérmelo a mí» (página 256).

Están también los discos anaranjados que recuerdan las visiones de Ezequiel y otros episodios semejantes.

Igualmente podrían rastrearse las páginas de la novela a la caza de citas literales de la Biblia.

Pero a nuestro entender, los puntos expuestos son suficientes para establecer la influencia de la Sagrada Escritura en Cien años de Soledad. Lo cual tampoco extraña, porque desde El Quijote de Cervantes a El Paraíso Perdido de Milton, desde La divina comedia de Dante a las obras más citadas de Shakespeare, la Biblia ha venido ejerciendo una influencia permanente y de primer orden en la literatura de todos los tiempos y de todos los pueblos. (*Continuará*). ***R***

HUGONOTES

Mártires por la fe

#11

Desde la Reforma al Coloquio de Poissy
(1521 - 1561) #5



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

GUILLERMO FAREL no tenía la edad ni el carácter para temer las persecuciones. Al salir de Meaux se fue a predicar el Evangelio por las montañas del Delfinado. Tres de sus hermanos compartían la misma fe. Animado por el éxito empezó a recorrer los pueblos y las aldeas. El poder del mensaje de la nueva doctrina agitaba las conciencias de las gentes, los curas intentaban desmentir sus palabras, pero su ardor aumentaba ante el peligro que le acechaba. Le amenazaban pero permanecía firme; los enemigos le rodeaban pero escapaba; cuando tenía que huir de un lugar reaparecía en otro y cuando vio que no le quedaba ninguna salida, se fue a Suiza por senderos de montaña. Se encontraba en Basilea a comienzos del año 1524 y para suplir el mensaje oral de la Palabra que él no podía anunciar, mandó imprimir miles de Nuevos Testamentos que serían diseminados por todo Francia a través de los colportores. La Biblia es un predicador que también se puede quemar, pero es un predicador que renace siempre de sus cenizas, como el Ave Fénix. En todas partes se levantaron misioneros y mártires de la Reforma. Tengo que mencionar a otro de los primeros predicadores de las nuevas doctrinas, hijo de un pueblo que me es muy familiar y que fue ajusticiado por dar testimonio de su fe. Se llamaba Juan de Caturce, profesor de derecho en Tolosa, que sufrió el martirio en circunstancias memorables.

Tres acusadores le mandaron arrestar en el mes de enero de 1532 porque la vigilia del día de la fiesta de los Reyes Magos había celebrado un festín con amigos en su pueblo natal de Limoux, donde propuso a los reunidos reemplazar las danzas paganas acostumbradas por la lectura de la Biblia. Llevado ante los jueces les dijo a través de un traductor, que estaba dispuesto a discutir punto por punto sus doctrinas, con personas instruidas en la teología.

Caturce era gran conocedor de las Escrituras y poseía una facilidad especial para la apologética, por lo que tuvieron temor de hacer el ridículo. Rechazó el perdón que le ofrecieron a condición de retractarse públicamente y le condenaron a muerte por hereje obstinado. Fue llevado a la plaza San Esteban, le rasuraron la tonsura y quitaron el título de licenciado. Durante esa ceremonia que duró tres horas, explicó la Biblia a los asistentes. Un fraile le interrumpió para leerle el sermón de la fe católica, como solían hacer los inquisidores y había tomado por texto las palabras del apóstol Pablo: "Pero el Espíritu dice claramente que en los postreros tiempos algunos apostatarán de la fe, escuchando a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios…." Y aquí el monje se paró y Caturce le gritó: ¡Siga, siga lo que dice el texto! El clérigo no abrió la boca y el mártir recitó en alta voz el resto del pasaje: "por la hipocresía de mentirosos que teniendo cauterizada la conciencia, prohibirán casarse y mandarán abstenerse de alimentos que Dios creó para que participasen los creyentes y los que han conocido la verdad". (22, 1ª Tim. 4:1-3). El monje quedó avergonzado y el pueblo admiró la singular presencia de espíritu de Caturce.

Le obligaron a ponerse unas ropas de bufón, según la costumbre introducida por los antiguos perseguidores de los albigenses y le llevaron al palacio de justicia de Toulouse, donde los jueces le leyeron la sentencia de muerte.

La violencia de la persecución no impidió que

los prosélitos se multiplicaran. Los había de toda clase y condición social. Más de un religioso se despojaba de sus ropas talares para abrazar la fe reformada. En París los perseguidos encontraron a una gran protectora: Margarita de Valois. Teodoro de Bèze dijo que su nombre era digno de honor perpetuo a causa de su piedad y por el santo afecto mostrado por el progreso y la conservación de la iglesia de Dios.

Margarita de Valois nació en el año del descubrimiento de América. Casó en segundas nupcias con Enrique II, rey de Navarra y fue eminente por su sencillez de espíritu y por su conducta. Mujer virtuosa en una corte disoluta, quiso oír acerca de la reforma que sacudía el yugo de las tradiciones humanas y Lefèvre, Farel y Briçonnet la instruyeron en las nuevas doctrinas. Le gustaron las ideas, leyó la Biblia y abrazó la fe del evangelio. A partir de aquel momento protegió cuanto pudo a los predicadores de la Reforma, les dio dinero para los viajes, les acogió en lugares seguros y sacó a muchos de las cárceles.

Inteligente y dedicada a la causa, había ayudado y hecho favores inolvidables a su hermano Francisco I mientras estuvo cautivo en Madrid. Había conseguido tanta influencia sobre él, que la aprovechaba para servir a las nuevas ideas.

Francisco I no sabía lo que era ni lo que quería en materia religiosa. Dotado de cualidades más brillantes que sólidas, muchas veces sus sueños los tomaba por realidades. Su humor era inestable pero se sentía muy orgulloso de ser el rey-caballero, ya que poseía de la antigua caballería la pasión por las armas y también por las aventuras galantes, aunque no era leal. Sus virtudes eran más aparentes que reales y le permitieron recibir el nombre de Francisco I el Grande.

La Reforma le agradaba como máquina de guerra contra los clérigos que despreciaba, pero por otro lado le desagradaba por la austeridad moral que iba en contra de un príncipe que había llenado su corte de jóvenes preferidas. Los curas no se cansaban de presentarle a los discípulos de la nueva religión como enemigos de todo orden social. Ello nos permite comprender el por qué en ciertos momentos de su reinado, si no fue cruel, sí se mostró implacable con los reformados. Pensaba que actuaba como hombre de Estado y buscaba ahogar los siniestros fantasmas con que el clero católico había llenado su mente.

La lucha entre Margarita de Valois y su hermano Francisco I sobre la conducta a tener con los reformados es interesante y digna de nuestra atención. A veces era la mujer cristiana la que obtenía la victoria y el rey resistía a los teólogos católicos de la Sorbona. Otras era el príncipe católico el que ganaba y Margarita cedía ante las decisiones de su hermano, callando y manifestando su obediencia. En algunos casos llegó a aceptar ciertas prácticas del catolicismo y escondía su fe de tal forma que todavía en nuestros días se discute si murió en la fe católica romana o en la nueva fe reformada.
Durante todo el reinado de Francisco I vemos a un rey inseguro, vacilante, que tan pronto favorecía a los protestantes, como los perseguía cruelmente, según la situación política le parecía más conveniente. Las numerosas guerras que tuvo con Carlos V determinaron su actitud sobre el problema religioso y los herejes. Cuando tenía necesidad del apoyo del papa, se mostraba favorable a la persecución. En otra ocasión, entablaba relaciones y negociaba con los protestantes alemanes unidos por la liga de Esmalcalda y pactaba una alianza con ellos, con la idea de sacar ventajas en su lucha contra el emperador. Llegó incluso a invitar a Melanchton que fuese a París para negociar con él la posibilidad de un compromiso entre los partidarios de la Reforma y los de la Iglesia Católica y sólo la protesta del príncipe elector Juan Federico de Sajonia impidió que Melanchton respondiese a la invitación. Las influencias personales del entorno del rey explican también sus cambios de actitud hacia el movimiento protestante. En el fondo, Francisco I era más favorable a la persecución de los protestantes y a la extirpación de la herejía que a la tolerancia. Parece ser que en 1533 se acercaban mejores días para la Reforma. La reina madre, Luisa de Saboya, que pensaba justificar con una santurronería fanática los desórdenes de su juventud, acababa de morir.

Francisco I al hacer una alianza con los protestantes de la liga de Esmalcalda, el prestigio de Margarita de Valois aumentó y lo aprovechó para invitar a predicar en los púlpitos de París a tres grandes oradores, Roussel, Courault y Bertault, que se inclinaban hacia las doctrinas reformadas. Las multitudes llenaban las iglesias. Noel Beda, rector de la Sorbona, junto con otros teólogos, intentaron sublevar al pueblo, pero el parlamento les exilió. La ira de los frailes subió de tono contra Margarita y mandaron quemar su libro titulado: *El espejo del alma pecadora*, donde no se hacía mención de los santos, ni del purgatorio, ni de otra redención que no fuese la de Jesucristo.

El rey no pudo soportar tanta insolencia y mandó castigar a frailes; desaprobar la censura de los sorbonistas católicos, e incluso quiso castigar con la misma pena a Cordelier que había dicho que Margarita merecía ser metida en un saco y echada al fondo del río. Margarita intercedió por él y el castigo le fue conmutado por su intercesión.

Sin embargo, esas disposiciones de Francisco I no duraron demasiado ya que en el mes de octubre de 1533 tuvo una entrevista en Marsella con el papa Clemente VII, para tratar sobre el casamiento de su hijo Enrique con Catalina de Médicis, sobrina del papa y a la vez su tutor y aliarse con el pontífice en la conquista del Milanesado, uno de los sueños de su vida. El resultado de la entrevista fue que regresó a París muy animado para luchar contra los herejes luteranos, y les metió en prisión y prohibió el púlpito a los tres predicadores sospechosos.

Los nuevos convertidos ya eran muy numerosos y no todos soportaban los desmanes de los perseguidores, además se quejaban por no tener pastores. (*Continuará*). ***R***

¿A QUÉ ENTRÓ SAÚL A LA CUEVA?

1 Samuel 24.3 (en el texto hebreo es 24.4)



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de he- breo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

http://benjaminoleac.blogspot.com

¿Qué dice el texto hebreo?

La expresión o significante hebreo en cuestión es: *le-hasek et-raguelav*

Literalmente esta expresión significa: "**para cubrir sus pies**" (así traduce La Biblia hebreo-español ("entró Saúl para cubrirse los pies").

Ahora bien, el problema es que una traducción literal no es la mejor, pues el objetivo de una traducción es hacer, en la medida de lo posible, que el lector comprenda en el mismo sentido la expresión que leyó el lector original. Dicho de otra forma, que el texto que resulta de una traducción comunique el mismo sentido, la misma idea que comunica el texto fuente, el que ha sido objeto de la traducción.

Pues bien, resulta que esta expresión *le-hasek et-raguelav* ("**para cubrir sus pies**") es un eufemismo hebreo (forma de suavizar ideas que pueden ser consideradas chocantes o degradantes, manifestación suave o decorosa de ideas cuya recta y franca expresión sería dura o malsonante). Este eufemismo hebreo significa "defecar", "evacuar", "hacer sus necesidades fisiológicas".

¿Qué dice la Septuaginta?

La traducción que encontramos en la Septuaginta (el Antiguo Testamento hebreo en griego, pero que incluye libros que no entraron el canon hebreo) traduce la expresión hebrea en cuestión, a saber: *Kái Saúl eiselthein paraskeuasasthai*: literalmente "**y entró Saúl para prepararse (disponerse)**". El léxico griego-inglés de la Septuaginta sugiere traducir "**para aliviarse a sí mismo**", y lo define como un eufemismo.

¿Cómo tradujo la Vulgata Latina?

est Saul ut purgaret ventrem. La versión La Sagrada Biblia traducida directamente de la Vulgata Latina traduce: "**entró Saúl a desocupar el vientre**".

¿Qué dice la serie Reina Valera (1909, 1960, 1977, 1995, la Reina Valera Actualizada 2006)? "**entró Saúl en ella a cubrir sus pies**" (Así traducen por igual la Reina Valera de 1909 y la de 1960. La diferencia está nada más en que dicha expresión se encuentra en el versículo 4 como en el texto hebreo, en la de 1909, y en el 3 en la de 1960). Ya para la Reina Valera de 1977, 1995



y 2006, encontramos un notable progreso con la traducción "**entró Saúl en ella para hacer sus necesidades**".

¿Qué dicen otras versiones de la Biblia?

La Sagrada Biblia Cantera-Iglesias "**Y entró Saúl para evacuar**"

La Nueva Biblia Española "**y entró a hacer sus necesidades**"

La Biblia del peregrino de estudio "**y entró a hacer sus necesidades**"

La Traducción del Nuevo Mundo de las Sagradas Escrituras (la de los Testigos de Jehová) "**Saúl entró para hacer del cuerpo**"

La Biblia Peshita "**Saúl se metió en la cueva y allí durmió**"

La Biblia en Lenguaje Actual "**Saúl entró a la cueva para hacer sus necesidades**"

La Nueva Versión Internacional "**entró allí para hacer sus necesidades**"

La Biblia de Jerusalén "**Saúl entró en ella para hacer sus necesidades**"

Conclusión definitiva: **Saúl entró a la cueva a defecar, a evacuar.**

Con este ejemplo, de entre muchos más que puedo mostrarles, se nota que el estudio serio de la Biblia, el intento de extraer el real y preciso sentido de los textos bíblicos no es tan sencillo como muchos suponen. No es posible pretender que la mayoría de creyentes sean expertos en estos asuntos, pero los y las que tienen responsabilidad de exponer con frecuencia de la palabra de Dios, tienen un serio reto frente a esta realidad. Por lo menos deben procurar informarse y utilizar los resultados de los trabajos producidos por aquellos a los cuales Dios le ha dado el privilegio, la posibilidad y responsabilidad de trabajar a estos niveles. ***R***

No es posible pretender que la mayoría de creyentes sean expertos en estos asuntos, pero los y las que tienen responsabilidad de exponer con frecuencia de la palabra de Dios, tienen un serio reto frente a esta realidad. Por lo menos deben procurar informarse y utilizar los resultados de los trabajos producidos por aquellos a los cuales Dios le ha dado el privilegio, la posibilidad y responsabilidad de trabajar a estos niveles.

PURGATORIO, ¿MITO O REALIDAD?



Conferencia en la Universidad del Pacífico, Lima (Perú),
20 de agosto de 2013, en el marco de un simposio sobre el Purgatorio

serviciokoinonia.org



Eduardo F. Arens

Estudió matemáticas y filosofía en Saint Mary´s University de San Antonio (Texas), donde obtuvo el Bachillerato en 1965. Tras tres años de docencia escolar, realizó sus estudios de teología, con especialización en la Biblia, en la Universidad de Friburgo en Suiza, en la cual se recibió de Licenciado en 1973. Sus estudios de postgrado y tesis los hizo en la prestigiosa "École Biblique et Arquéologique Francaise" en Jerusalén, 1973-75, la cual presentó a la Universidad de Friburgo, con el título "*The Elthon-sayings in the Synoptic Tradition*" (summa cum laude).
(Wikipedia).

LA EXISTENCIA DE UN PURGATORIO, como la de un cielo y un infierno, es una de las creencias firmes en el catolicismo (no así entre Ortodoxos y Protestantes). Ha sido reafirmado en el *Catecismo de la Iglesia,* de 1992. Pero, si leemos con un mínimo sentido crítico lo que al respecto se dice y se piensa, con toda honestidad, surgen una serie de interrogantes: ¿vida *humana* después de la muerte? ¿Un lugar? ¿Cuerpo material sensible o "alma"? ¿Tiempo y mutación después de la muerte? ¿Qué imagen y qué idea de Dios está en juego?

En el habla popular, "vivir un purgatorio" denota un momento de penurias que es transitorio porque se tiene la convicción de que *después* viene la bonanza. Esta es la idea básica de purgatorio.

Purgar es purificar. Purgatorio es el lugar donde se purga o purifica. Se presupone que queda algo pendiente que debe ser saldado, eliminado o limpiado. Es una idea netamente jurídica. Establece una diferencia entre pecado (que se perdona) y pena (castigo que debe cumplirse para así cancelar la "deuda").

1. Puesto que, como bien dicta la razón y lo afirma 1 Pe 3,15, *debemos dar cuenta razonable de nuestra fe,* intentaré precisamente esto.

Para empezar, quede claro que la existencia del purgatorio no es un dogma de fe ni la creencia en él es obligatoria.

Si creo que existe, o que no existe, y si creo que tiene tales o cuales características distintivas, tengo que "dar cuenta razonable" de mis afirmaciones. No valen argumentos *ad hominem* –ni *ad baculum*–éstos deben pasar por la criba de la razonabilidad. La fe (mejor dicho: creencia en algo) no suple ni anula la razón, ni al revés. ¡Por eso hacemos teo-logía!

2. Al hablar del purgatorio, entramos en el campo de la escatología, centrado en el "más allá último". De él no tenemos experiencia humana directa e inequívoca. Todos nuestros conocimientos nos vienen del contacto con el exterior a través de nuestros sentidos. Fuera de la existencia corporal no hay "sentidos"; no hay nervios ni neuronas. Por eso, el discurso escatológico, como todo discurso sobre el "más allá", sigue una lógica que se basa en extrapolaciones y suposiciones. Ya que no existe un saber directo acerca del más allá, de los conocimientos posibles y accesibles, sólo podremos sacar conclusiones tentativas, aproximativas, en base a nuestras intuiciones y nuestra lógica. No hay certezas, sino creencias. Aquí tocamos un problema epistemológico (sobre el conocimien-



to) y un problema del lenguaje (cómo expresar y comunicar esas conclusiones), que debo dejar en suspenso para no rebasar los límites de esta presentación.

DOCTRINA

3. La tradicional doctrina del purgatorio supone que las almas sufren "allí" las mismas penas que los que están en el infierno. En el fondo tiene sabor a castigo. Pero, a diferencia de éstos y de los que están en el limbo[1], tienen la esperanza de que el horror terminará alguna vez. O sea, se postula que en el más allá *se puede cambiar de estatus*. Es una etapa de "purificación", haciendo eco a que nada impuro puede estar ante Dios (Ap 21,27). Se refina como el oro con el fuego… para ser digno de entrar al banquete celestial en "la casa del Señor" (Zac 13,9; 1Cor 3,13; 1Jn 3,2s).

Para algunos Padres de la Iglesia, como Tertuliano, Justino y Orígenes, la purificación se daría el día del juicio, no en un estadio intermedio. San Agustín primero pensaba que todos los justos entran de inmediato al paraíso; luego opinó que habría una etapa purificatoria intermedia. Con el tiempo se fue afirmando la idea de un purgatorio, asociada siempre a una purificación penosa, por fuego. La idea fue refinada por Pedro Lombardo y Tomás de Aquino –del mismo tiempo que Dante, que le dio colorido–. Fue declarado doctrina de la Iglesia en los concilios de Lyon (1274) y de Florencia (1439). Finalmente fue definido como doctrina Católica por el concilio de Trento, en respuesta a su negación por parte de los Reformadores, que afirmaban que la sola fe salva, por pura gracia, sin etapas intermedias. Trento reafirmó el valor de las indulgencias y además exhortó a orar por los que están en el purgatorio, es decir la intercesión por ellos, especialmente en Misa, para que Dios se apiade y los saque del purgatorio o al menos acorte sus penas.

Para sustentar la creencia en el purgatorio se apela, además, a una sutil diferencia entre ser perdonado y haber expiado o purgado las consecuencias de la falta perdonada, es decir haber pagado la deuda pendiente. Esto se asocia a la idea de tener que dar satisfacción a Dios, que (supuestamente) ha sido ofendido por mis pecados. De aquí que san Atanasio introdujo la idea de que Jesús murió para pagar a Dios nuestras deudas, hacer reparación por la ofensa desde el pecado original, y que nadie podía satisfacer tremenda ofensa sino alguien de su altura: el Hijo.

4. No pocas veces la teología se ha desarrollado partiendo –como los platónicos, que mucha influencia tuvieron–, de una idea (el *logos*), considerada como la realidad pura, por tanto debe demostrarse que esa idea es real... sea lo que sea que se entienda por "real". Partiendo de la *idea* de que no pueden ir al cielo los niños no bautizados, pero tampoco al infierno, se pensó que debería haber un lugar neutral, y así se concibió la *idea* del limbo. Lo siguiente fue buscar fundamentar esa *idea* como si fuera una *realidad* incuestionable. Y se propagó la creencia en el limbo, realidad "inventada" a partir de una *idea* y de una determinada imagen de Dios como justiciero.

Es así que es tradicional asumir *como una realidad* el purgatorio, como un lugar o estado transitorio, sala de espera que tiene la finalidad de purificar al individuo. No es suficientemente puro y bueno como para entrar en el cielo, ni tan malo como para ser arrojado al infierno. Por tanto, hay una antesala de purificación. Esta *idea* corresponde al deseo íntimo de una justicia retributiva absoluta. Los absolutamente santos no pasan por el purgatorio, especialmente los mártires. Como sea, no pueden ir por igual al cielo los santos y los no tan santos. A partir del sentir de que "*tiene* que haber" ese estadio intermedio (premisa), se deduce que, *por tanto* (conclusión)... el purgatorio existe. El que así piensa no está consciente de la imagen de Dios y de la cosmovisión que está manejando, cuáles son sus paradigmas religiosos y cósmicos, etc. (ver infra). Se mueve en un trasfondo mitológico.

Premio-castigo es el paradigma de base (*do ut des*), en virtud de una cierta justicia concebida de la manera humana, que *se proyecta* sobre Dios. Refleja un sentir popular jurídico del momento, por ejemplo, la ley del talión, la correspondencia exacta entre acción y recompensa, la justicia retributiva.

5 La imaginación popular, como la que alimentó Dante Alighieri en su *Divina Comedia*, se encargó de darle forma visual al purgatorio, como también al infierno (sobre lo que se basa la reciente novela de Dan Brown, *Infierno*). La influencia de *la iconogra-*

[1] El limbo fue cuestionado (en 1984 J. Ratzinger lo calificó como una "hipótesis teológica") y luego "minimizado" (léase: descartado) por el Magisterio (en abril 2007, por la Comisión Teológica, con la firma del Papa). No es mencionado en el Catecismo.

fía en creencias ha sido impresionante –pensemos en los ángeles y demonios–. No se nos ocurren ángeles sin alas, ni demonios sin cuernos y cola, ni infierno y purgatorio sin fuego. Así, terminamos creyendo que son realidades tan ciertas como lo son una mesa o un manzana o, si se quiere, como lo son la depresión o el dolor de muelas. Por supuesto, no estamos obligados a creer en esos cuadros, ni en supuestas visiones tampoco. Lo sensible, por tanto el dolor, entre otros, sólo se da en el mundo de los sentidos, con nervios, músculos, neuronas, etc.

6. Puesto que el purgatorio se asocia con sufrimientos –aunque transitorios, sufrimientos al fin–, se apela a la misericordia de Dios para que tenga compasión, y se le reza por los que (supuestamente) están sufriendo en el purgatorio. Es así que la idea del purgatorio, se asocia estrechamente a la idea de las indulgencias, que nos librarían o aliviarían anticipadamente de sufrimientos en el purgatorio (por equis tiempo). Las indulgencias además se pueden transferir a "las almas benditas del purgatorio".

SUPUESTOS

7 En todo esto, tiene especial importancia *la imagen de Dios* que se tenga o la idea que de Él se sostenga, pues atañe a la esfera de la divinidad. Es Dios quien decide sobre el purgatorio. En general, al hablar del purgatorio no se habla de la misericordia, del amor inclusivo de Dios, del sentido salvífico de la muerte expiatoria de Jesucristo, etc., sino de la *severa* justicia divina. Ya no es Dios Padre, sino Dios Rey y juez. Del purgatorio sólo los santos se librarían, pues éstos pueden contemplar con ojos puros a Dios. La imagen común de Dios que justifica el purgatorio es la de un dios *justiciero*, que exige expiación a pesar del perdón y que exige absoluta purificación antes de "ingresar a su casa".

Otras suposiciones, brevemente expuestas porque hablan por sí mismas, son:

–**que hay vida** después de la muerte y en ella la persona siente (sufrimiento) … como en la tierra;
–**que hay una suerte** de lugar, y que hay tiempo (pues no es eterno), y que no es el cielo. El lugar se basa en la cosmovisión primitiva cielos-tierra-*infernos* ;
–**que tras la muerte** hay una mutación entre antes y después del purgatorio/purificación; es tan transitorio como la reencarnación, con su cuota de purificación;
–**que hay un juicio** inmediato a la muerte para decidir dónde va "el alma".

Está demás resaltar la importancia de tomar conciencia de esos supuestos para no confundir realidad con suposición, ni certeza con creencia. Los más importantes son aquellos referidos a la imagen de Dios y a la transitoriedad del espacio y del tiempo de la vida humana.

8. ¿Qué decir al respecto? Todo esto responde a una idea religiosa mitológica. Con lo que hoy sabemos por las ciencias, y por nuestras reflexiones filosóficas críticas (menos metafísicas y más pragmáticas), especialmente sobre la cuestión de Dios y las imágenes sobre él, el purgatorio como realidad, al igual que el limbo, son proyecciones subconscientes de deseos humanos de no ir al infierno, y contar con la misericordia de Dios, previo "pago de derecho de piso". Es afín a la idea de reencarnación (por eso tantos cristianos abrazan esta creencia).

De hecho, el cristianismo se alimentó de mitos e ideas mitológicas religiosas, asumidos en su evangelización del mundo con sus diversas culturas, hasta que la teología fue tomando forma y "endureciéndose". Conocidos son los mitos, base de las creencias, sobre el más allá, como aquellos de "el libro de los muertos" en el mundo egipcio, de lugares donde van los muertos, el *hades*, el Olimpo, y la idea popular de espíritus que vagan hasta encontrar su paz, etc.

Sin embargo, las formas escatológicas de existencia carecen de *temporalidad y espacialidad*, ligadas éstas a la materialidad o corporeidad. Quien muere, pierde ambas cosas: la sujeción a las coordenadas del espacio y a las del tiempo. La teoría del lugar de las almas en el tiempo intermedio presupone una cosmología mitológica.

9. Valga añadir que, la idea de un purgatorio no tiene sustento alguno en la Biblia, a menos que hagamos lecturas alegóricas de algunos pasajes. Aquellos a los que se suele apelar han sido todos sacados de sus contextos, tanto literarios como culturales, como son Lc 12,58, Mt 18,34s y especialmente 2Mac 12,38-46.

En sentido contrario se podría citar la promesa de Jesús al "buen ladrón" que, a pesar de todo, "estarás conmigo hoy mismo en el paraíso" –se dirá que es excepción (¿lo es?)–. En Jn 3,15-18.36 y 5,24s.29 se reitera que el que cree en Jesús "*ya* tiene vida eterna y no va a juicio", al igual que las repetidas afirmaciones de Pablo en el mismo sentido, que la fe justifica, salva, sin mayor preámbulo. El que cree en Jesucristo está ya salvo. O la idea en 1Tes 4,15ss de que cuando venga el Señor los vivos serán raptados sin más trámite. Si se apela al *sheol*, como en Lc 16,19-31, hay que recordar que no se refería a un estado transitorio, sino definitivo –por supuesto, es una visión tradicional mítica–. La idea de que muertos esperen ser rescatados, no va acompañada de una idea de una purgación. ¿Y qué decir del juicio final? Una idea de la naturaleza de las ideas al respecto se observa en el contraste entre la visión en Mt 25,31ss y en Ap 20.

Por cierto, Jesús ni siquiera insinuó un purgatorio, idea por demás ausente en el judaísmo. La única etapa intermedia se da en el *hades*, lugar de sombras donde reposan en letargo los muertos (a no confundir con el infierno, la *gehena*) hasta el día del juicio final.

El consenso en las Escrituras es que *post mortem* se está con Dios (vida eterna) o se está excluido. No hay términos medios ni etapas de rectificación o purificación. La vida humana, como las opciones, se dan aquí y ahora, en la vida terrena. Con la muerte todo llega definitiva e irreversible-

mente a su fin en cuanto a la vida como proceso en evolución. Como se observará, hay de por medio un problema de antropología teológica, que por espacio no podemos tocar aquí.

HOY

10. Lo que hoy se dice oficialmente, se puede leer en el *Catecismo de la Iglesia* (1992), nºs 1030-1032. Allí se afirma que el purgatorio es "una *purificación*, a fin de obtener la *santidad* necesaria para entrar en la alegría del cielo". Para sustentarlo refiere a 1Cor 3,15 y 1 Pdr 1,7 ("fuego purificador"), además del clásico 2Mac 12,46 (orar por los difuntos), y remite a los concilios de Florencia y de Trento. Concluye invocando que "no dudemos en socorrer a los que han partido y en ofrecer nuestras plegarias por ellos".

Por su parte, la *Comisión Teológica Internacional* (Pontificia), en sus estudios sobre escatología (2007), presenta el purgatorio, como un lugar de dolorosa "maduración posterior", pero sin penas sensibles –ya no como un lugar exactamente paralelo al fuego del infierno–. Pero su "realidad" sigue siendo considerada un componente de la doctrina católica.

Consideraciones a incluir y reflexionar.

El amor de Dios se concreta en su voluntad de salvar a todos los seres humanos (cf. Jn 3,15s; 3,36; 10,10; 12,47). "El que oye mi palabra y cree al que me envió tiene vida eterna, y no vendrá a condenación, sino que ha pasado de muerte a vida" (Jn 5,24). No se prevén excepciones, al menos por parte de Dios. Dios quiere la salvación de todos, y lo que quiere, se hace realidad y es bueno. ¿Cómo va a seguir siendo Dios el Señor soberano de la historia si en la eternidad algunas de las criaturas van a eludir su soberanía (no les alcanza la salvación)? Si Dios es "padre", ¿cómo va a querer el sufrimiento, menos aún la perdición, de alguno de sus hijos? Me temo que a menudo sostenemos ideas contradictorias sobre Dios…

Por otro lado, se podría pensar en un proceso que purificaría al individuo de los remanentes de egoísmo para poder llegar a ser uno con aquel que es puro amor. Se trataría de remover lo que impida la sintonía plena con Dios *amor*. Pero, esto, una vez más, supone hablar en términos de tiempo. En cuanto al supuesto sufrimiento, no sería producido por un agente externo (que supondría espacio, lugares) por pecados cometidos, sino el "sufrimiento" propio del deseo de estar con el amado y todavía no poder hacerlo, o propio del que debe desprenderse de su egocentrismo para ser absorbido por el Amor puro. En ese sentido, es un morir para resucitar, como en Rom 6,3-5. Esto supone emociones, afectos, neuronas y nervios.

Al fin de cuentas, ¿qué dios es ese que quiere vernos sufrir antes de aceptarnos en su casa (cf. Jn 14,3)? Esas "condiciones previas" de pureza, las suponemos/inventamos *nosotros*, no Dios. Repito: ¡está en juego la imagen de Dios que tenemos! Pareciera que no salimos del paradigma de pureza, tan importante en muchas religiones, incluido el judaísmo, pureza que discrimina y excluye. Pureza que definimos los humanos, no Dios: nosotros determinamos quién puede ingresar y comulgar con nosotros… los puros o pretendientes a puros.

La *idea* de un purgatorio, sospecho, es una suerte de alternativa cristiana (no existe en el judaísmo, que yo sepa) a la reencarnación oriental, dando vueltas en un circuito de purificaciones hasta llegar a la nirvana. Purgatorio supone tiempo y espacio, y supone una etapa intermedia, supone mutabilidad. También conlleva la idea escatológica que se tenga de la vida o existencia después de la muerte (ver la escatología joánica y la paulina). Si no hay un modo de existencia circunscrito y mutable como el humano nuestro, no hay purgatorio…

A la base, la idea de un purgatorio está ligada a una visión moralista de la vida, no integral: se trata de *conductas*, no de la fe ni de la justificación; se trata de culpas, perdón y remisión. En todo ello se está considerando la vida en clave de cumplimiento de mandatos: no es purificación por haber tenido una *fe* limitada o deficiente, sino purificación por acciones limitadas, deficientes o negativas. No



San Nicolás de Tolentino, protector de las almas del purgatorio. (Wikipedia).

se juzga la fe sino la praxis, y ésta, medida desde un ideal de perfección metafísica (pero ver Mt 25,31ss). Estamos ante una visión netamente judicial de la vida y su trascendencia. Y ésa es la imagen de Dios que subyace: el dios rey y juez soberano, no es el *Abba* (padre) de Jesucristo.

De lo dicho, queda claro que al hablar del más allá entran en juego una serie de *suposiciones*, ya mencionadas, especialmente determinadas imágenes e ideas de Dios. No en vano, en su libro *The God Delusion* (Nueva York 2006), Richard Dawkins puso de relieve, entre otros argumentos para sustentar el ateísmo, la idea católica de purgatorio y su asociación con las indulgencias (p. 358ss). Lo que más le ha llamado la atención, con toda razón, es "la evidencia que han propuesto teólogos para ello: evidencia tan espectacularmente débil que hace tanto más risible el aire de confianza con el que se afirma". La evidencia que Dawkins destaca, tomada de la *Catholic Encyclopedia*, es el "argumento del consuelo", un evidente *non sequitur*: oramos por los difuntos para proporcionar consuelo a los aun excluidos de la visión de Dios, *por lo tanto* –se afirma-, el purgatorio *tiene* que existir. ¿Es *realmente* así? ¿Certeza, creencia, o proyección? ¿Mito o realidad? Al final de cuentas, ¿qué imagen de Dios, del cosmos, y de la trascendencia manejamos? *R*



EL DISCÍPULO AMADO

PREGUNTAS Y DEBATE



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

En días pasados, surgieron en Facebook (FB) varios comentarios, preguntas y reflexiones acerca del tema del discípulo amado, concretamente en respuesta a mis artículos publicados en Renovación en el mes de junio y agosto del año en curso. He aquí un resumen y algunos párrafos editados del intercambio ocurrido en FB más algunas ideas mías nacidas a raíz del mismo. La correspondencia se ha producido con tres personas, a saber, Andrés Gioeni (AG), Marcelo Sáenz (MS) y Leonardo Goyret (LG).

AG
Si el discípulo amado es Lázaro, ¿él está presente entonces en la última cena, recostado sobre el pecho de Jesús? ¿Qué lugar cabe a Lázaro entre los Doce, donde nunca estuvo incluido? ¿Hay mujeres en la casa donde celebran la última cena?

RL
Para mí nada impide que Lázaro esté presente. Ahora bien, la tradición cristiana lleva siglos pensando que el acceso a la última cena está restringido al círculo de los doce *apóstoles*. Sin embargo, el texto johanino no afirma tal cosa. En todo momento se refiere, simplemente, a los *discípulos* presentes como consta en Jn 13,5; 13,22-23; 13,35; 16,29 y 18,1-2. Por consiguiente, es fácil que estén reunidos en la sala catorce varones, a saber, los Doce más Jesús y Lázaro.

Añádase la probabilidad de cierta presencia femenina en la casa donde celebran la cena. Sabemos de otras fuentes que a Jesús lo sigue un grupo de mujeres (Mc 15,40; Lc 23,49), algunas de las cuales se ocupan de la provisión de alimentos (Lc 8,2-3; Jn 12). La costumbre que tiene el judaísmo del siglo I de no informar sobre el número exacto de mujeres (Mt 14,21; Lc 23,55-56; Jn 6,10), nos induce a suponer que ellas preparan la comida y que



la llevan a la sala donde cenan los comensales (Jn 12,2).

MS
Que un discípulo particular aparezca como "el discípulo amado" es asombroso. Llama poderosamente la atención especialmente porque se entiende que Jesús amaba a todos por igual en la mas íntima amistad y solidaridad sacrificial. Singularizar a un discípulo particular como "el amado" nos deja en claro que allí existía una clase de amor diferente al amor que lo unía con el resto.

Si mal no recuerdo, Ted Jennings habla de la posibilidad de Lázaro pero de algún modo la descarta. Seguramente has leído su libro al respecto. ¿Qué te pareció?

RL
Ciertamente. Ted Jennings (TJ) comenta el tema en "*The Man Jesus Loved*". Este libro me ha enseñado cosas muy importantes sobre la presencia del homoerotismo en varios libros incluidos en la Biblia. Respecto a Lázaro, TJ acepta su candidatura como primordial, inclusive como la más verosímil en comparación con otras, pero se abstiene de afirmarla con absoluta certeza (pp. 51-52).

LG
Renato, estoy en principio de acuerdo con que el mejor candidato para ser el "discípulo amado" es Lázaro de Betania. Sé que hay quienes sostienen que el discípulo amado en el Evangelio de Juan es un personaje ficticio, de carácter simbólico. Nunca me convenció esa teoría (como tampoco a Raymond Brown o a Xavier Léon-Dufour, para citar dos grandes biblistas que tanto estudiaron el texto juanino). Entre otras razones, la Gran Iglesia nunca habría aceptado reconciliarse con disidentes que invocaban a un supuesto "discípulo amado" como el gran referente de su tradición, presentándolo como uno tan cercano o más a Jesús que Pedro, si no hubiera existido.

Si se acalló su nombre posiblemente fue porque desinstalaba a "los Doce" como máximos referentes de la tradición de la Gran Iglesia. Es muy posible que los "juaninos" que se reconciliaron con la Gran Iglesia no tuvieron más remedio que también silenciar su nombre, justamente como uno de los precios que tuvieron que pagar para ser aceptados. Otro proceder hubiera molestado a los máximos dirigentes de entonces, todos adheridos a los Doce como el "fundamento apostólico" único (por lo que ni la familia real davídica de Jesús, la cabeza de la Iglesia de Jerusalén ya exiliada y en declive, ni ninguna otra tradición alternativa, como la del "discípulo amado", tenían cabida en el relato unificador centrado en "los Doce").

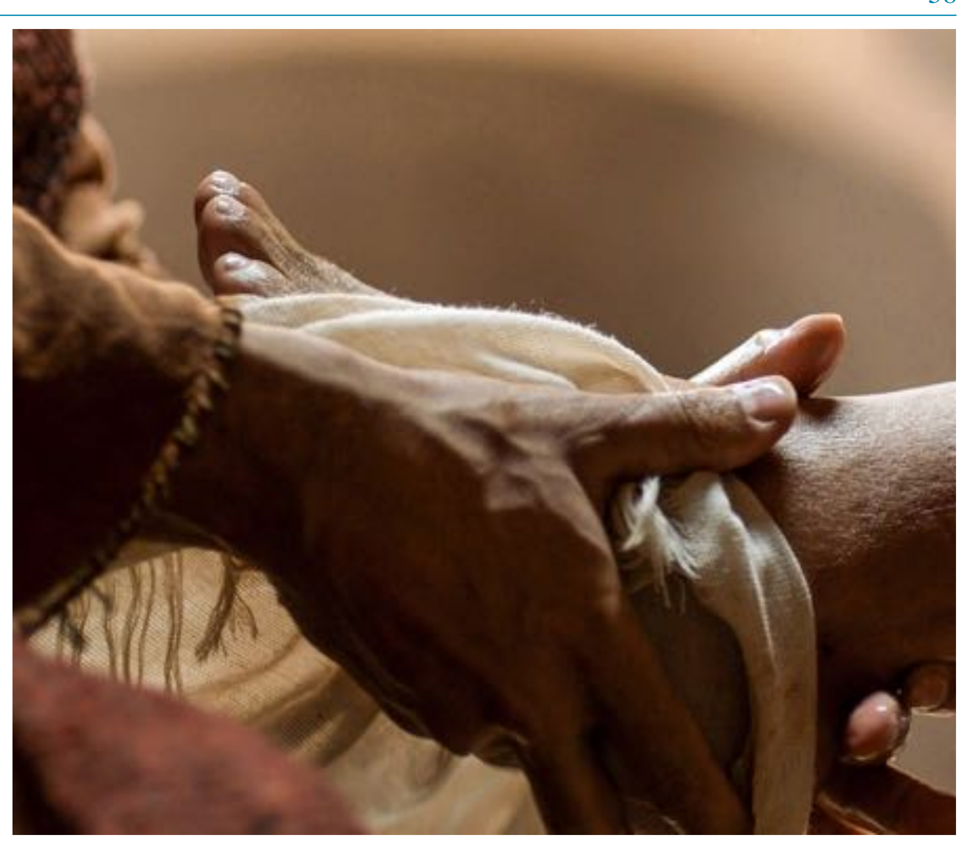
RL
Leonardo: Me parece muy interesante esta explicación que me ayuda a llenar algunas lagunas que existían en mis conocimientos de la historia de la iglesia primitiva.

LG
Lo que no me quedó claro es la razón de eso que afirmas en un momento: "No sabemos la edad del discípulo amado pero a todas luces es considerablemente más joven, quizás sin alcanzar todavía los dieciocho años." (Parte II del artículo, p. 61) No veo cómo con los datos con que contamos del Evangelio de Juan podemos afirmar eso. Aparte de este punto, me parece muy interesante lo que has escrito. Lo apoyo.

RL
Gracias por el comentario. He sugerido que el discípulo es un adolescente, pero te doy la razón en que el evangelio no aporta ningún dato concreto al respecto. Mi manera de pensar se basa sencillamente en las líneas generales de la cultura pederástica, fuertemente implantada en la antigüedad, donde predomina la relación entre el maestro o mentor maduro y el discípulo adolescente. De todos modos, no sabemos realmente la edad que tiene el joven amado por Jesús. Por tanto, en la versión revisada de mi artículo, me propongo suprimir la referencia a los dieciocho años.

LG
La pederastia estaba bastante extendida en el mundo helenístico, pero en el Evangelio de Juan estamos hablando de aldeanos judíos, de fuerte tradición hebrea, donde la pederastia no era aceptada. Por eso pienso que no podemos extrapolarla al ámbito cultural judío. No creo que los demás discípulos de Jesús, como buenos judíos que eran, hubieran aceptado sin más que su maestro fuera el *erastés* (amante adulto) de un *erómenos* (amante jovencito). Eso sucedía entre los *goyim* (gentiles), y era visto por los judíos fieles como una evidencia de la decadencia moral del mundo pagano. Jesús y sus discípulos, por cierto, no eran gente de Atenas o Corinto. Te-

nían la Torá grabada a fuego desde la infancia, y eso no encajaba con las prohibiciones de esa amada Torá (cf. Levítico 20: 13). Podían reinterpretarla en clave de misericordia (como hizo Jesús y, antes de él, otros como Hillel), pero no ignorarla.



RL
Leonardo, estos planteamientos tan concretos me han hecho pensar mucho. En primer lugar, me llama la atención tu lectura del evangelio de Juan como expresión del carácter aldeano y hebraico del judaísmo del momento. La idea me sorprende porque tengo entendido que la elegancia del estilo griego del texto revela un elevado nivel de cultura helenística por parte del autor. En segundo lugar, es justamente este evangelista quien describe con detalles la intimidad física existente en la última cena entre el Maestro y el discípulo apreciado (Jn 13,22-25), escena que tiene poco de judaísmo y mucho de helenismo.

En tercer lugar, Jesús revela una y otra vez tener conocimientos y prácticas que superan el horizonte judaico del común de las gentes. En la Galilea donde creció e inició su ministerio, existían en el siglo I varias ciudades de habla griega que formaban parte del grupo llamado Decápolis. Habiendo vivido en la cercanía de tales comunidades helenas, es lógico que Jesús, según relatan los evangelistas, se mueva con soltura entre varios ambientes: judío tradicional u ortodoxo, judío contemporáneo y helenizado y algunas otras etnias como la samaritana en Jn 4, la muchedumbre multiétnica en Mt 4,24-25, la mujer cananea en Mt 15,21-28 y el centurión romano en Mt 8 y Lc 7.

Por esta razón, me parece lógico suponer que Jesús es trilingüe: (a) sabe hebreo, como lo demuestra su diálogo con los doctores de la Torá (Lc 2,46-47), la lectura pública del libro de Isaías (Lc 4,16-19) y la cita textual del salmo 22 (Mt 27,46); (b) arameo, como se desprende de las numerosas conversaciones que surgen espontáneamente en la calle, recogidas en los cuatro evangelios y (c) griego, según los diálogos presentados en Mt 8,5-13 y 27,11-14; Mc 15,1-5; Lc 7,1-10 y 23,1-4; Jn 12,20-23 y, posiblemente, Jn 21,15-17.

Por otra parte, a Jesús lo caracteriza un espíritu libre unido a criterios innovadores y a veces hasta chocantes, a la hora de (re)interpretar y poner en práctica las escrituras hebreas (cf. Mt 5,38-48; Mt 12,1-8; Jn 6,48-66). Jesús no es de los que piden permiso a las autoridades religiosas judías antes de dar pasos concretos sino todo lo contrario (Mt 21,23-27; Mc 11,27-33; Lc 20,1-8). Respecto al Levítico, a mí no me consta que le interese o preocupe la prohibición que figura en Lv 20:13 (“Un hombre que se acueste con varón”). De este versículo existen, dicho sea de paso, múltiples interpretaciones (en mi próximo libro recojo unas dieciséis). Jesús conoce muy bien la Torá – como bien señalas – y coloca otro mandamiento del Levítico (19,18) como el segundo de los ejes definitorios del reino de Dios: “Amarás al prójimo como a ti mismo”, citado en los tres evangelios sinópticos (Mt 22,39; Mc 12,31; Lc 10,27).

En resumidas cuentas, respecto a la aversión hacia la pederastia que manifiestan en el siglo I algunas fuentes judías como, por ejemplo, Filón de Alejandría y Josefo, considero dudoso que Jesús y su entorno la compartan. Su misión es otra: revitalizar la tradición profética en beneficio de los pobres, desfavorecidos, enfermos, marginados, excluidos y perseguidos (Lc 4,16-21; Mt 5,10-12). Por tanto, y dado el testimonio del mismo evangelio de Juan, me parece justificado ventilar la hipótesis de una relación íntima, con componentes parecidos a la pederastia al estilo griego, entre Jesús y el discípulo amado. Al mismo tiempo, reconozco que la cuestión más importante en la relación entre ambos no es pederastia sí o pederastia no sino los aspectos psicológicos como el afecto, la confianza y la constancia (Jn 11,3; 11,36; 13,23; 19,26-27).

Leonardo, permíteme finalizar volviendo al tema más relevante de mi artículo y citando algunas palabras tuyas recibidas en un mensaje personal: “Lázaro de Betania fue, nada más ni nada menos, el discípulo amado (y no alguno de los Doce). Que la verdad resplandezca a través de las tinieblas de la historia”. ***R***

POR QUÉ A LOS PRIMEROS CRISTIANOS NO LES GUSTABA LA IMAGEN DE JESÚS CRUCIFICADO

A los seguidores de los primeros siglos de la religión les avergonzaba una imagen que les recordaba la muerte atroz que los romanos infligían a los grandes criminales

JUAN ARIAS

El País
30 MAR 2018

LA IMAGEN DE JESÚS crucificado solo empezó a ser venerada siglos después de la muerte de este y fue el Concilio de Nicea, en el año 325 después de Cristo, el que autorizó oficialmente la imagen del crucifijo tal como la usamos hoy. A los seguidores de los primeros siglos del cristianismo les avergonzaba una imagen que les recordaba la muerte atroz que los romanos infligían a los grandes criminales.

Desde que Paulo de Tarso dijera: "Si Cristo no resucitó, vana es nuestra esperanza" (1 Corintios, 15), a los cristianos les interesaba el Jesús resucitado, no el sacrificado en un madero, como un asesino más. De ahí que en los primeros siglos del cristianismo no existieran pinturas ni esculturas de Jesús crucificado, solo un Cristo glorioso.

En las catacumbas romanas, tanto en las de Santa Priscila como en las de San Calixto, donde se escondían los cristianos para huir de la persecución romana, no existen pinturas de Jesús en la cruz. El líder de los cristianos aparece en la imagen del Buen Pastor, celebrando la Última Cena con los apóstoles o como niño en brazos de su madre. Nunca muerto.

Recuerdo que en el Instituto Bíblico de Roma nuestro profesor de idioma ugarítico, el jesuita Follet, nos explicaba esa ausencia de la imagen de Jesús crucificado entre los primeros cristianos: "Si vuestro padre hubiese sido condenado a la silla eléctrica o a la guillotina, seguro que, por más inocente que hubiera sido, no llevaríais en el cuello una efigie de esos instrumentos de muerte", nos decía. Y añadía: "Nadie conserva fotos de sus familiares o amigos muertos, sino vivos y felices". Eso es lo que les ocurría a los cristianos, preferían recordar a Jesús en vida o glorificado después de su muerte.

Curiosamente, fue un emperador romano, el pagano Constantino el Grande, quien introdujo la representación de la cruz, pero sin el cuerpo de Jesús. Fue cuando se convirtió al cristianismo, tras haber tenido un sueño antes de la batalla contra Majencio en el que vio una cruz y oyó una voz que decía: "Con este signo vencerás". El Imperio romano empezaba a debilitarse y el emperador percibió la fuerza de la secta de los cristianos que se dejaban matar antes que adorar a sus dioses paganos. Constantino quiso ganarse a aquella gente y de perseguido el cristianismo pasó a ser la religión oficial. El emperador ganó la batalla y sacralizó el signo de la cruz, que fue aceptado como símbolo cristiano por el Concilio de Nicea en 325 d. C.

Aun así, se trató solo de la cruz desnuda, sin el cuerpo de Cristo. Los primeros crucifijos con Jesús agonizante o muerto aparecen solo en el siglo V y con muchas polémicas. Los cristianos seguían prefiriendo la imagen de Jesús vivo y resucitado. Solo en la Edad Media, más de mil años después de la muerte de Jesús, aparecieron las primeras representaciones de los crucifijos con el cuerpo de Jesús mostrando las señales de dolor, sangrando por las manos, los pies y el costado.

La única pintura del crucifijo que aparece ya en el siglo I, considerada como la "primera blasfemia cristiana", es un grafito en una pared de yeso en Roma ridiculizando a los cristianos y a Jesús. El crucificado aparece con la cabeza de un asno con esta inscripción: "Alexámenos, adorando a su dios". Era una burla de los primeros cristianos a los que los romanos le habían matado a su dios como a un criminal común.

Esto significaba, nos enseñaban en el Instituto Bíblico, que bajo la influencia de la conversión de Constantino, la Iglesia empezó también a jerarquizarse y revestirse con los símbolos del poder mundano. Se hizo, en efecto, política y hasta se sirvió del drama de la crucifixión para fomentar la teología de la cruz y del pecado en detrimento de la teología de la resurrección y de la esperanza.

Para la Teología de la Liberación, por ejemplo, la crucifixión es el símbolo de todos los torturados y asesinados injustamente en la historia de la humanidad y la resurrección, la gran esperanza de todos los excluidos. Aquella teología, tan enraizada en América Latina, intentó ser una vuelta al cristianismo primitivo en el que primaba la imagen del Buen Pastor a la del crucificado. Sin embargo, la Iglesia que aún se revestía, hasta el papa Francisco, con los símbolos del poder de los emperadores romanos, prefirió inculcar la teología del miedo al infierno.

A la Iglesia del poder nunca le estorbó el Jesús muerto. Temió más bien al Jesús vivo y encarnado, solidario con aquella parte de la humanidad que, como en los tiempos del profeta crucificado, acaba siempre abandonada a su destino. ***R***

Jesús murió como murió…, porque vivió como vivió (*)



LAS SIETE PALABRAS



Cuarta Palabra:
Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? (Marcos 15.34, Mateo 27.46)



Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

DESDE LA CRUZ, en su primera Palabra, nuestro Señor se ha dirigido a Dios como a su "Padre". En esta cuarta, a ese su "Padre" lo llama "Dios".

Ahora, cuando en el colmo de su sufrimiento se vuelve hacia sí mismo, porque siente que se le desgarra no solo el cuerpo sino también su espíritu, recurre a las primeras palabras de un salmo atribuido a David, en que el salmista considera que hasta Dios lo ha abandonado. Y entonces, Jesús grita con voz potente: **"Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?"**. No es ya la voz suplicante de quien se olvida temporalmente de sí mismo para interceder por otros. Es el grito agónico que surge de un intenso sufrimiento que le hace creer a uno que hasta Dios lo ha olvidado.

No se trata simplemente de una salmodia, repetición casi insubstancial de unas palabras de un salmo. Jesús las hace suyas y, sin creer, cree por un momento que su Padre lo ha abandonado, pues un Padre no puede ver sufrir de esa manera a su Hijo. Dios debió haber apartado su vista de aquella horripilante escena.

¿Se sintió Jesús realmente abandonado?

Pero… ¿lo había abandonado realmente Dios?

Si nos atenemos a la interpretación teológica que hacen los autores del Nuevo Testamento de aquel preciso momento, la respuesta pareciera ser que sí. Escribió Pablo a los creyentes corintios que "Cristo no cometió pecado alguno; pero por causa nuestra, Dios lo hizo pecado, para hacernos a nosotros justicia de Dios en Cristo" (2 Corintios 5.21, *Dios habla hoy*). Como comenta este texto la Nueva Biblia de Jerusalén: "Dios hizo a Cristo solidario de la humanidad pecadora para hacer a los hombres solidarios de su obediencia y su justicia".

No podemos ni imaginarnos lo que eso significaba a los ojos del propio Dios, que era, precisamente, su Padre. Como tampoco podemos imaginarnos lo que ello implicaba en el corazón torturado del propio Jesús.

Quizás una manera de penetrar algo en el significado de lo que en ese grito se incluía es por medio de uno de los

(*) Este artículo es la revisión, ampliación y compleción de reflexiones presentadas en varias comunidades durante la liturgia del Viernes Santo.



relatos que encontramos en los Evangelios. Consideramos que, hasta cierto punto, lo que ese texto de Pablo dice es lo que se expresa en la hermosa y conmovedora historia de la sanidad del leproso. En este relato, el hombre sano –es decir, Jesús– se vuelve impuro (o sea, ritualmente leproso) a los ojos de la ley y de la religión por haber tocado el cuerpo de aquel hombre a quien esa misma ley y los inmisericordes religiosos de la época consideraban despreciable por impuro –o sea, por leproso–. Así, con su pureza, Jesús, vuelve puro (o sea, sano) al tenido por impuro y lo reincorpora a su familia y a su comunidad. Ante ese acto, y aunque los evangelistas guarden silencio al respecto, podemos imaginarnos las caras de asombro –o, más bien, de espanto– de cuantos presenciaron aquel atrevido “toque”.

Como nos relatan los Evangelios, Jesús buscó con frecuencia la soledad para estar en comunión con Dios, su Padre, recibir orientación y fuerzas para continuar con su tarea. Pero hay soledades y soledades. En la cruz, experimenta una soledad distinta, angustiante, no buscada, provocada por los enemigos que le infringen un sufrimiento inenarrable, y que le hace sentirse verdaderamente solo, pues no hay peor soledad que la de considerar que ni Dios mismo le hace compañía. Soledad que, de cierta manera, aunque en grado muchísimo menos intenso, había tenido que experimentar anticipadamente cuando sus propios seguidores, con quienes había convivido por varios años y a quienes había puesto sobre aviso, salen huyendo y lo dejan abandonado, a merced de aquellos que lo apresaban como si se tratara de un criminal.

Con dos detalles, concluimos esta esta parte:

Primero, el grito estridente de Jesús revela, también, su profunda humanidad. Experimentó lo que nosotros, los seres humanos, experimentamos. Ya de por sí, la muerte no deja de ser aterradora. También para Jesús. Y lo es más todavía cuando –por ejemplo, en la experiencia en Getsemaní– la perspectiva de una muerte inminente va acompañada de la absoluta certeza de sufrimientos sin nombre. Y los judíos –Jesús incluido– sabían muy bien que los romanos eran expertos en hacer sufrir a aquellos a quienes habían condenado a muerte. Especialmente a los condenados por actividades sediciosas.

Segundo, Por todo ello, como hombre cabal, en aquellos instantes aquel profeta galileo se siente momentáneamente abandonado por Dios. Tortura, muerte, soledad por abandono (de sus amigos cercanos y, sobre todo, de Dios), todo se concentra en su persona y hace que desde lo más profundo de su pecho surja ese grito desgarrador.

Y ***tercero***, en ese sufrimiento y en esa soledad desoladora, aunque irrepetibles, Jesús hace suyos nuestros propios sufrimientos y nuestras propias soledades negativas, esas soledades que no queremos, las soledades que nos hacen daño, las que nos alejan de Dios y nos engañan haciéndonos creer que es Dios quien se ha alejado de nosotros. Esas son soledades que con frecuencia nos provocamos nosotros mismos, aunque no las queramos. Jesús asume también las soledades que son causadas por el desprecio, la injusticia, la opresión, el hambre, la discriminación, el exilio…

en ese sufrimiento y en esa soledad desoladora, aunque irrepetibles, Jesús hace suyos nuestros propios sufrimientos y nuestras propias soledades negativas, esas soledades que no queremos, las soledades que nos hacen daño, las que nos alejan de Dios y nos engañan haciéndonos creer que es Dios quien se ha alejado de nosotros

Nos ha tocado vivir en un mundo que nos obliga a ser testigos de esas soledades y de esas insolidaridades.

¿Y cómo reaccionamos nosotros, que nos llamamos seguidores del solitario solidario, ante tanta soledad destructiva?

Jesús muere haciéndose solidario en la soledad…, porque vivió asumiendo nuestra propia soledad, *para incorporarnos a la nueva comunidad del Espíritu.* **R**

COMPRA DE ESCLAVOS

Los líderes que dominan no le conocen a él ni su evangelio liberador y, si le conocen, lo distorsionan a propósito.

sentircristiano.com



Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

PARECE IMPOSIBLE cambiar las mentes de los que viven para ser obedecidos y dar una visión diferente a esos que se convencen de que lo suyo es obedecer a quien sea. Los primeros son los que nacen con estrella. Los segundos los que nacen estrellados. **Tanto en la iglesia como fuera de ella, hay personas que disfrutan ejerciendo su poder.** Te ayudan si les ayudas. Te tienen en cuenta si te subyugas. Si te postras a sus pies te suben de categoría, pero todo lo hacen con el fin de esclavizarte.

Al conocerte te ponen a prueba ofreciéndote tus primeras tareas, como si se tratasen de unas dulces golosinas. Piensan que así te sentirás importante. En numerosas ocasiones consiguen su objetivo. Estás engañado. Crees que eres bien considerado pero, a medida que pasa el tiempo y tu esclavitud va en aumento, te cargan con responsabilidades que no son tuyas, que además son absurdas y ni Dios te las impone.

Para no perder la consideración que crees haber obtenido, tragas y tragas ruedas de molino hasta asfixiarte. Es entonces cuando empiezas a abrir los ojos y te das cuenta de que te han comprado vilmente y no sabes cómo desprenderte de ese estado en el que te encuentras sin quedar mal. Estás atrapado por todos lados. Ninguna salida hay a tu alcance. Ninguna puerta se te abre y, los hermanos, no te ayudan porque sospechan que quieres desertar del mismo lugar en el que ellos se ven encerrados igual que tú, y de eso nada de nada. Así que a todos toca aguantar y aguantar hasta que la situación explote.

Esta es la estructura que se va ensamblando desde que comienzas a formar parte de una congregación tóxica, contraria al evangelio y a la libertad que Jesús da, pues él no forzó a nadie ni lo engatusó para que luego le sirviera. Es Dios y hombre de corazón limpio que dio ejemplo sirviendo a los demás. Si quieres le sigues y si no quieres simplemente te vas por otro camino que hayas elegido.

Jesús trae un modo de vida llevadero pues él mismo te acompaña. **Los líderes que dominan no le conocen a él ni su evangelio liberador y, si le conocen, lo distorsionan a propósito.** Son empresarios. Fuera de la iglesia harían esto mismo con sus empleados: esclavizarlos y llenarlos de vanas responsabilidades que no les corresponden con tal de que les saquen las castañas del fuego; alentarlos hacia proyectos absurdos que si llegaran a obtenerlos, de nada les servirían.

Es triste observar a hermanos en la fe que no despiertan nunca, que siguen a personas que les conducen por un camino erróneo, ver que obran contentos, que cantan y sueñan, que esperan que se cumpla todo lo que ese mal líder les mete en la cabeza. Es penoso verles presumir de ser los cristianos más fieles y eficaces del reino y que fuera de ellos no los hay mejores. Viven en una burbuja que les han fabricado a propósito, que nada tiene que ver con la vida real que nos pertenece, que se nos regala para disfrutarla. ***R***

LA TEOLOGÍA ES PURO CUENTO(i)



ME GUSTARÍA SER COCINERO

Por
Claudio A. Cruces

EL RESTAURANTE ERA DE ESOS CAROS. Yo me senté con el personaje y me daba calor preguntar. Menos mal que mi acompañante era más avisado y preguntó: ¿qué es el salmón a las finas hierbas? Entonces el mozo contestó: es una receta tan sencilla como exquisita. Es salmón ahumado al horno con 2 cucharadas de manteca, 2 cebollitas de verdeo, 1 cda de pan rallado, 2 huevos duros picados, hojas de albahacas, perejil, pimienta y sal. Yo me quedé pensando, si el mozo sabe tanto, ¿por qué no lo cocina él? Es que el mozo conoce las recetas para satisfacer la curiosidad de los comensales. Sabe la teoría, pero en la cocina no sabría ni cómo empezar a trabajar. Así pasa con muchos teólogos. Son mozos, no cocineros. Conocen la teoría pero no llevan nada a la práctica.

¿Qué clase de teólogo te gustaría ser?

¿Mozo o cocinero?

¿Sentarte en un escritorio o ensuciarte los pies en el barro de la historia?
R

[i] Libro completo para leer: http://es.calameo.com/read/0049330542473cb14d7d8

EL ESCÁNDALO DE LA CRUZ



"Ahora, vayamos al sadomasoquismo. Dios se encarnó como hombre, Jesús, para que pudiera ser torturado y ejecutado como expiación del pecado heredado de Adán. A partir de que san Pablo expusiera su repelente doctrina, Jesús ha sido adorado como el redentor de todos nuestros pecados."

Richard Dawkins.



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz.

PARA ESTE CONOCIDO ATEO la redención no es otra cosa que un acto de sadomasoquismo divino. Su lógica le lleva a pensar que la doctrina medular del cristianismo se basa en un Dios que se encarna por iniciativa propia, con el fin de ser torturado de forma voluntaria y, todo ello, para dar razón de un supuesto pecado que todo ser humano hereda. Expresado así todo parece poco menos que una locura.

Antes de abordar los puntos débiles de la anterior forma de razonar son necesarias algunas palabras de crítica para un determinado tipo de cristianismo desprovisto de una capacidad mínima para la explicación y una falta evidente de imaginación. Es a este al que parece tener en mente Richard Dawkins al escribir lo anterior.

El uso y el abuso de un tipo de vocabulario es el responsable de que aquellas personas que no están familiarizadas con el mismo no lleguen a comprender absolutamente nada. Presentar la fe diciendo que todo ser humano es pecador, que necesita un Salvador y que por ello Cristo murió, sin duda es correcto, pero alguien que no es cristiano posiblemente se quede de la misma forma a si le hablara del budismo y la reencarnación. Son todos conceptos que necesitan ser abordados de manera adecuada para que sean entendibles y, una vez hecho esto, volver a la Biblia y decir que es precisamente eso lo que se nos quiere transmitir en ella.

Lo que motivó que Dios se encarnara no fue su deseo de justicia o de sadomasoquismo. Lo que provocó que Dios se hiciera Hombre fue su amor. Este es el impulso primero, lo que envuelve, sostiene y contiene tantos otros propósitos que se desencadenan tras este. Por tanto, todo comienza con el desgarro del corazón de un Padre que ve como sus hijos sufren sin medida por una tendencia innata a no hacer bien las cosas. Es un Esposo doliente que ve como su esposa vive sin dirección, sola, llena de miedos y sin esperanza. ¿Qué padre dejaría a sus hijos en perpetuo sufrimiento sin decirles una palabra? ¿Qué esposo no correría al lado de su amada para abrazarla y consolarla? Pues bien, esto en las Escrituras se contiene en los conceptos "revelación" y "encarnación". Revelación porque Dios habló, se trata de un mensaje dirigido a nosotros; encarnación porque entre nosotros va a poner en práctica esas palabras, Él es Dios con nosotros.

No estamos ante un Dios distante al estilo deísta ni tampoco es un teórico. La encarnación es la mirada directa de Dios a los ojos llenos de lágrimas del ser humano. El encuentro de nuestro yo con el Suyo.

Por tanto, a las preguntas de si hacía falta una revelación y una encarnación divina debemos contestar con un sí. Pero a continuación es importante percatarse de que el Nuevo Testamento habla en dos niveles, desde dos perspectivas. En ocasiones presenta todo desde una sola de ellas y en otras mezcla ambas.

La primera es desde la visión y comprensión humana; la segunda proveniente de un vocabulario religioso, lleno de significado teológico que se centra en Dios. El primer lenguaje es descriptivo, narra y presenta lo que sucedió y por ello coloca en el lugar central al ser humano; el segundo es un repensar todo desde parámetros teológicos teniendo como protagonista a Dios. Dicho lo cual el cristiano del siglo I no diferenciaba entre ambos, para él lo humano y lo divino representaba la única y sola realidad. Pero esta diferenciación es muy pertinente al presente.

Como decía, desde el devenir de los acontecimientos (primera perspectiva) todo lo relacionado con la muerte de Jesús fue entendido de una forma distinta a como posteriormente se articularía en las doctrinas propiamente cristianas. Cuando Jesús era insultado y golpeado a nadie se le ocurrió decir, por ejemplo, que Él era el Cordero de Dios y que estaba allí cumpliendo las profecías del Antiguo Testamento. Esto vendría después y guardar este orden es muy importante. Entremos en detalles.

Jesús tuvo una vida marcada por la incomprensión, la oposición, la soledad y la injustica. En evidente contraste, ello fue consecuencia de que él era alguien que comprendía, que no buscaba la confrontación sin motivo, que le gustaba estar al lado de los suyos, de los desvalidos, de los pobres, de los niños. El Galileo era una persona justa y buena y esto fue lo que desencadenó todo, incluso su muerte.

Él sufrió por parte de los violentos porque era pacífico, recibió insultos y malas miradas porque jamás insultó ni miró con desdén a nadie. Desde la perspectiva de "aquí abajo" esta era la realidad, los hechos que estaban sucediendo. Todos nosotros debemos reconocer que el ser humano impulsado por sus deseos y prioridades es el responsable del desprecio al otro, del engaño, de la calumnia, de la cobardía, de la injustica… La cuestión que nos plantea los evangelios es en qué lugar nos colocamos. ¿Seríamos parte de aquellos fariseos henchidos de su propia bondad? ¿Seríamos del grupo de los discípulos que llegado el momento abandonaron al Galileo a su suerte? ¿Tal vez de los pudientes saduceos que vivían a costa del templo? Aún aquellos que aparecen en toda su vulnerabilidad acaso ¿no traicionaron jamás a nadie en sus vidas? ¿Siempre hablaron la verdad, hicieron siempre el bien?

Los evangelios nos ofrecen el terrible panorama de un ser humano envuelto en maldad y dolor, sin rumbo, roto, enfermo o terriblemente orgulloso y prepotente. Desde el punto de vista moral una típica sociedad humana. Lo que hace que Jesús muera no es una cuestión abstracta o una doctrina anticuada. Lo que le lleva al madero son los celos, las envidias, las traiciones y las mentiras de los demás… de nosotros.

Jesús era incómodo. Su sola presencia ponía de manifiesto lo más oscuro del corazón humano y a la par potenciaba lo mejor del mismo. El Maestro es asesinado porque era la encarnación de la bondad de Dios, el Hombre justo, y esto un mundo como el nuestro no podía tolerarlo. A lo largo de la historia otros hombres que intentaron cambiar algo del mismo también acabaron pagando con sus vidas.

Dawkins, y muchos otros como él, no han comprendido nada y este desconocimiento tiene un origen en sí mismos, se creen justos y buenos. Los evangelios no dejan huecos, nadie escapa, todo ser humano es interpelado por ellos y le exige una respuesta.

Desde la otra perspectiva, la vida de Jesús es presentada con conceptos como pecado, redención o salvación. Especialmente Pablo articulará la realidad humana desde la fe, desde una religiosidad judía moldeada por su experiencia con el Resucitado. Plasmará el caos y la maldad en la que vive la humanidad y dirá que esto es



estar perdido, que nadie tiene excusa y que por tanto es responsable ante Dios. En esta situación es que Cristo vino a salvarnos, las personas por sí mismas son incapaces de ello. Nadie puede sostener que es intachable, que no hubiera hecho nada que no le hubiera dolido en el corazón al Maestro.

El problema de muchos es pretender que ellos son en el fondo buenos. Incluso tal vez se imaginan que en el caso de haber estado al lado de Jesús habrían tenido la misma vida que él tuvo, ejemplar y limpia a todos los niveles. Pero el evangelio nos coloca a todos en un lugar muy concreto y nos lleva a un callejón moral y existencial sin salida. Desde este callejón es que el Galileo nos pregunta: ¿Acaso no serías tú uno de los que me miraron con indiferencia, me insultó, me menospreció o incluso golpeó mis clavos? De la respuesta a esta cuestión vital depende nuestro encuentro o no con el crucificado.

"Porque mientras los judíos piden milagros y los griegos buscan sabiduría, nosotros anunciamos a Cristo crucificado que para los judíos es una piedra en que tropiezan, y para los paganos es cosa de locos". 1 Corintios 1:22-23. ***R***

Dios, mi dios y yo



Julián Mellado

NO RECUERDO dónde leí la frase (mea culpa) pero recuerdo que se le atribuyó a Martín Lutero. Aún así, la frase me impactó y me hizo reflexionar hasta el punto que suelo presentarla cuando se habla del tema. Lutero dijo (según esa fuente olvidada):

"*Entre Dios y yo, está mi dios*".

Algo me sacudió en mi interior, y puedo decir que esa frase se grabó en mi conciencia aunque haya olvidado el nombre del libro donde la encontré. Y quise elaborar mi propia manera de entenderla. Lutero escribió esas palabras refiriéndose al Dios escondido.

Por lo tanto confieso que lo que voy a exponer es una interpretación personal, una propuesta de reflexión que no pretende *saber lo que en realidad no se sabe*.

La frase la divido en tres partes. La primera se refiere sencillamente a "Dios".

Dejándome inspirar por Lutero que se refería al Dios escondido, propongo la idea del ***Dios inefable***. Es decir, de aquel que en realidad no podemos *decir nada*. Claro está que me refiero a ese conocer por medios humanos que ha desarrollado tanto la ciencia como la filosofía. Entonces si no sabemos nada ¿cómo se puede hablar del Inefable?

En realidad la cosa no es tan sencilla. Spinoza ya hablaba de la *intuición*, como un estadio superior a la mera *razón*. Pero esa intuición no era la de un sentimiento sensiblero, sino más bien una manera de *percibir que no deja la razón al margen*. El filósofo Bruno Giuliani, experto en Spinoza, apunta que el filósofo de Amsterdam se refería más bien a *una razón intuitiva*.

El ser humano de alguna manera percibe el Misterio que le habita y en el cual habita. Le llama "Dios" aunque no puede dar una definición exacta y precisa. Esta idea estaría recogida en esta frase: *¿Dios? No sé* ***qué*** *es pero sé que* ***es.***

Siempre desde el balbuceo que somos capaces, propondría la idea del ***Dios intuido.***

La segunda parte de la frase de Lutero nos habla de "mi dios".

Me parece de un acierto increíble. Aunque el ser humano intuye el Misterio, hay quienes no se limitan a esto. Puede existir una necesidad de "decirlo", de expresarlo, a uno mismo y a los demás, para poder de alguna manera *aprehenderlo*. Si no se verbaliza, ese Misterio se diluye. Por eso creamos discursos, damos argumentaciones en otras palabras **nos lo representamos.**

Esas *representaciones* son creaciones nuestras. Parte de esa intuición, posiblemente de experiencias inefables, de reflexiones profundas. Vivir en lo abstracto es muy difícil, y tratamos de *pensar* el Misterio. Es cierto que mucho de lo pensado es debido a nuestras proyecciones en el absoluto intuido. Hay quienes sienten una necesidad de *relacionarse* con el Dios inefable. Y para ello se debe hablar de lo **indecible.** (Aún el Silencio es una forma de "relacionarse")

Construimos por lo tanto nuestras representaciones que más nos hablan, que más nos humanizan, que más nos ayudan a vivir.

El problema es cuando se confunde la representación con la Realidad. Entonces vienen los dogmatismos y aquello que nace de una necesidad personal y existencial se convierte en un pretendido saber objetivo sobre la divi-

nidad. Pero al ser pensamientos e ideas humanas, otros pensamientos pueden refutar cualquier representación.

Ahora estamos hablando del ***dios pensado y sentido.***

La tercera parte de la frase de refiere al "yo".

Es la persona la que intuye, piensa y siente. Diremos que es el elemento principal. Ese "yo" es el que afirma la existencia del Misterio, o el que lo niega. Partiendo de que intuye esa dimensión de la realidad, le otorga el nombre de "Dios". (podría darle otro nombre).

Y aunque no lo puede definir, al intuirlo, le atribuye aquello que le permite darle ese nombre de "divino o Dios". Debe ser "algo" que tiene unas características diferentes a la realidad inmediata. Si no ¿a qué llamarle Dios o divino?

En otras palabras, busca razones para afirmarlo como un más allá de lo meramente humano.

No le queda otra que articular sus ideas según el lenguaje que tiene a mano. **Son sus representaciones.**

A cada cual la suya. Aun los creyentes de una religión o tradición común desarrollan ideas sobre "su Dios" de manera muy particular.

Si hay un Dios también hay multitud de representaciones según es cada creyente. No tanto en el plano de un pretendido saber, sino algo más banal como es pensar a Dios en la vida real de cada uno.

En realidad solemos debatir y discutir sobre las representaciones. Nadie ha tenido acceso a un conocimiento inmediato e infalible del o de lo *Que es*. Según los antropólogos e historiadores (así como los neurocientíficos) esas representaciones, que han ido cambiando en la historia, han ayudado a la humanización de la especie. Es algo innato al *homo sapiens*.

Lo interesante es que el ateísmo no es más que la negación de un *discurso concreto* sobre Dios. En general sobre aquel tradicional transmitido por las religiones. Pero en puridad, no puede decir nada sobre la existencia del Misterio. Esto lo reconoce magistralmente el filósofo ateo André Comte-Sponville en su libro *El Alma del Ateísmo,* donde reconoce que el ateísmo es también una creencia que responde a otra creencia (negándola). Es la negación de las representaciones del Misterio, pero afirma de manera rotunda que *misterio sí lo hay*.

Los ateos y agnósticos que aceptan la existencia del Misterio también *lo pensarán* de una determinada manera. Utilizarán otras palabras, que tampoco serán descriptivas. El Misterio descrito ya no lo es.

Ese "Yo" determinará si para cada cual lo intuido es trascendente o inmanente. Si es personal o impersonal. No significa que uno **sepa** más que otro sino más bien que cada cual tendrá sus razones para su elección, y esa representacion será *su dios*.

El creyente en Dios tiene la esperanza de que su representación sea lo más cercano a la realidad divina. El problema es que como somos nosotros quienes elaboramos el *dios pensado y sentido,* ese dios se parece mucho al creyente que lo imagina.

"Dime cómo es tu dios y sabré cómo eres tú".

Una propuesta para quienes piensa en el *Que Es* y que sea digno de ser llamado "Dios" sería, que sea lo que pensemos sobre su misterio debería ser *mejor que nosotros*. Pensar en un dios que no es más que el reflejo de nuestros más bajos instintos (vengativo, cruel, excluyente), o que no es más que nuestra personalidad elevada al infinito, no merece ser pensado. Sobre ese dios lo mejor es ser ateo. Recordemos que siempre se es ateo de un "dios representado".

Pero el hombre ha sido consciente de aquello que le ha humanizado y lo sigue haciendo. ¿Por qué no pensar que sea lo que sea *el inefable* puede ser que esté relacionado de alguna manera (cómo faltan las palabras adecuadas) con lo mejor que hemos sido capaces de inventar a lo largo de la historia? Ese desarrollo ya se ha dado, incluso en la Biblia donde vemos *un progreso* en la concepción de Dios, es decir en sus representaciones. (Muy bien estudiado por Robert Wright en su libro *La Evolución de Dios)*.

El cristiano toma como referencia a Jesús de Nazaret quien dijo: " *Sólo Dios es bueno*".

El Maestro nos indica que sea cuál sea la imagen que tengamos de Dios debe estar relacionada con la Bondad. Y al decir que *sólo* Dios es bueno, implica que esa bondad va más allá de lo que el hombre es capaz. y a la vez es una palabra que se refiere a lo que comprendemos sobre lo que es bueno. ¡Menudo desafío!

¿Se podría proponer que nuestras representaciones se basen en la ***libertad, la justicia, la compasión y la verdad***? A la vez que construyo *mi dios* sobre esos valores, espero o confío de que "Dios" sea realmente así. A la manera divina, pues para pensar a la manera humana, ya nos tenemos a nosotros.

Pienso que aun los ateos y agnósticos también tienen su "*mi dios*" que sería en este caso el criterio existencial por el cual pueden vivir una vida llena de sentido. En este caso expresarían que la *Bondad es divina*, elevando a un absoluto ese valor u otro en un auténtico acto de fe. Así lo expresa Ronald Dworkin en su libro *Religión sin Dios*.

Si Lutero afirmó que entre "Dios y yo estaba mi dios" ¿no deberíamos cambiar la gran pregunta? En vez de decir ¿existe Dios? (dando por sentado de que sabemos lo que o cómo es), no sería más apropiado preguntar: ***¿A qué llamas Dios?***

Y en este caso sólo podremos dar cuenta de nuestra representación personal con la esperanza de habernos acercado un poco más a la verdad, a la misteriosa Realidad Última. ***R***

Naturaleza Plural





La habilidad de los cuervos de recrear y mejorar las herramientas que necesitan podría aumentar la complejidad de las mismas a largo plazo. / Public Domain Pictures

Los cuervos construyen herramientas de memoria y saben mejorarlas

Los cuervos de Nueva Caledonia son capaces de recrear de memoria las herramientas que utilizan diariamente, según un estudio publicado esta semana en la revista Scientific Reports. Las aves construyen desde cero los instrumentos memorizando los diseños de otros cuervos y los modifican; habilidad que, con el tiempo, les permite mejorar la calidad de los utensilios.

Se sabe que los cuervos de este archipiélago de Oceanía fabrican herramientas básicas con forma alargada, de gancho o con púas arrancadas de las hojas de las plantas. Gracias a ellas, por ejemplo, pueden extraer larvas y otros alimentos que se encuentran inaccesibles dentro de trozos de madera.

Sin embargo, hasta ahora no se había demostrado si aprendían los diseños de las herramientas a partir de las creadas por otros cuervos y si los mejoraban a lo largo del tiempo.

Según el estudio liderado por Sarah Jelbert, investigadora del Departamento de Psicología en la Universidad de Cambridge (Reino Unido), en las sociedades de cuervos existen las tradiciones culturales, es decir, transmiten socialmente su comportamiento. Lo más sorprendente es que añaden mejoras que se acumulan, una capacidad que rara vez se relaciona con los animales.

"Los cuervos de Nueva Caledonia son los primeros animales en mostrar evolución cultural acumulativa", explica a Sinc Alexander Taylor, investigador de la Escuela de Psicología en la Universidad de Auckland (Nueva Zelanda).

Aparentemente, los cuervos de Nueva Caledonia no observan de cerca ni imitan el proceso de fabricación. Aun así, los diseños de las herramientas construidas por aves de la misma especie pero de lugares diferentes han persistido durante décadas y mejorado con el tiempo.

Esto sugiere que, de alguna manera, la habilidad se extiende entre las distintas poblaciones.

Un problema, una solución

Una de las hipótesis sobre cómo puede transmitirse y evolucionar el diseño de estos utensilios es que los cuervos utilicen las herramientas de alguno de sus compañeros, recuerden su diseño y lo reproduzcan.

Los investigadores entrenaron a ocho cuervos para que introdujesen trozos de papel de diferentes tamaños en una máquina expendedora que les recompensaba en función de las dimensiones del papel que depositaban en ella. Solo se premiaron las piezas de un tamaño particular.

"Una vez que los cuervos reconocieron qué tamaños se recompensaban, les dimos un trozo de papel más grande que no se adecuaba al premiado en los intentos anteriores", comenta Taylor.

"Lo que hicieron fue romperlo para conseguir varios pedazos del tamaño adecuado. Esto muestra que pueden representar mentalmente los diseños de las herramientas que necesitan para conseguir comida y, posteriormente, recrearlos", detalla.

Según Taylor, esto no solo muestra que los cuervos de Nueva Caledonia usen su inteligencia al utilizar herramientas, sino que evidencia que este uso de sus esquemas mentales podría ser otro modo de incrementar la complejidad de las herramientas a lo largo de la historia.

"Esto nos muestra algo sobre nosotros mismos: la comparación de las plantillas mentales representa otra ruta hacia la evolución cultural acumulativa y podría explicar varios ejemplos en los que los animales resuelven los problemas planteados de forma impresionante, como en el caso de Betty el cuervo", concluye Taylor. ***R***



Los cuervos rompieron el trozo de papel de mayor tamaño para obtener la recompensa. / Sarah Jelbert

https://www.agenciasinc.es/Noticias/Los-cuervos-construyen-herramientas-de-memoria-y-saben-mejorarlas





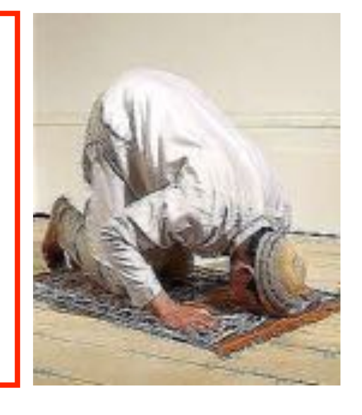
Una anciana mujer, verdadera entusiasta de la jardinería, afirmaba que no creía en absoluto en ciertas predicciones que auguraban que algún día lograrían los científicos controlar el tiempo atmosférico. Según ella, lo único que hacía falta para controlar el tiempo era la oración.

Pero un verano, mientras ella se encontraba de viaje por el extranjero, la sequía azotó al país y arruinó por completo su precioso jardín. Cuando regresó, se sintió tan trastornada que cambió de religión.

Debería haber cambiado sus estúpidas creencias.

Un santo sufi partió en peregrinación a La Meca. Al llegar a las inmediaciones de la ciudad, se tendió junto al camino, agotado del viaje. Y apenas se había dormido cuando se vio bruscamente despertado por un airado peregrino: “En este momento en que todos los creyentes inclinan su cabeza hacia La Meca, se te ocurre a ti apuntar con tus pies hacia el sagrado lugar...! ¿Qué clase de musulmán eres tú?”

El sufi no se movió; se limitó a abrir los ojos y a decir: “Hermano, ¿querrías hacerme el favor de colocar mis pies de manera que no apunten hacia el Señor?”



La oración de un devoto al Señor Vishnú:

«Señor, te pido perdón por mis tres mayores pecados: ante todo, por haber peregrinado a tus muchos santuarios olvidando que estás presente en todas partes; en segundo lugar, por haber implorado tantas veces tu ayuda olvidando que mi bienestar te preocupa más a ti que a mí y, por último, por estar aquí pidiéndote que me perdones, cuando sé perfectamente que nuestros pecados nos son perdonados antes de que los cometamos".

Textos: “*La oración de la rana I*” - **Anthony de Mello**



MUJERES FILÓSOFAS

"Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto" (Hipatia de Alejandría).

#4

Damo de Crotona. Aprox. 526 a. C. – 476 a. C



Por
Juan Larios

Presb. de la IERE

ES CIERTO, COMO APUNTAN ALGUNOS AUTORES, que cuando se trata de las mujeres en la filosofía antigua, en muchos casos, las cosas no están nada claras, pues cada autor da informaciones diferentes y hasta contradictorias.

Según el testimonio de Diógenes y Porfírio, Damo era hija de Theano y Pitágoras. El dato parece ser recogido de Lisis, al parecer el más grande discípulo de Pitágoras, en su *Epístola a Hiparco*. Dice así Laercio:

"*La mujer de Pitágoras se llamaba Téano, hija de Brotino Crotoniata; bien que algunos la hacen mujer de Brotino y discípula de Pitágoras. Tenía también una hija llamada Damo, como dice Lisis en la Epístola a Hiparco, hablando de Pitágoras en esta forma: Dicen muchos que tú filosofas popularmente, lo cual lo tenía Pitágoras por cosa impropia e indigna; el cual, encargando a su hija Damo sus Comentarios, mandó que a nadie de fuera de casa los confiase; y ella, pudiendo venderlos por mucho dinero, no quiso, teniendo por más prpreciosaciosa que el oro la pobreza junta con los preceptos de su padre, y esto siendo mujer*".

Al respecto de esta afirmación, del pitagórico Lisis, hay que decir que según Ménage Gilles, la última parte, es decir, la frase "*y esto siendo mujer*", no es auténtica. Se basa en que precisamente en la obra del autor en cuestión, "*Vida de Pitágoras*", estas palabras no existen originalmente. Luego parece que fue el propio Laercio quien las añadió.

Damo fue, como hemos visto, por voluntad de su padre, la custodia de sus "*Comentarios*". Esto es importante teniendo en cuenta que podría haberle encargado esta custodia a discípulos como Telauges o Mnesarco puesto que eran hombres. Tal vez por esto Diógenes añade al escrito de Lisis la última frase. Ello nos da una idea de la honestidad de esta mujer.



Imagen con la que suele identificarse a Damo de Crotona

Desgraciadamente no se han conservado escritos de Damo, aunque sabemos que escribió junto al citado Telauges, quien según Jámblico pudiera haber sido el autor del *Tratado Sagrado*; aunque también según este mismo autor, Pitágoras compuso un tratado llamado *Sobre los dioses*, y también conocido como *Tratado Sagrado*. Como decíamos al principio, en muchas ocasiones las diferentes opiniones de los diferentes autores, complican las cosas en cuanto a las autorías y vidas de estas grandes mujeres. Sabemos también que Damo pasaría la petición de su padre de no ser publicados sus comentarios a su hija Bistalia. Parece que podríamos decir que la sabiduría de la escuela pitagórica había quedado en manos de la mujer. Curioso, cuanto menos para aquella época y quizás también para la nuestra; ¿no? *R*

Donde la prosa no llega...

Tradición...

"Para mantener sus propias tradiciones, ustedes pasan por alto el mandato de Dios." (Marcos 7:9)

Tradición...
Repetir lo que "siempre ha sido",
al menos en la historia que nos han contado.

Tradición...
Enclaustrarse en la zona de confort,
en ese espacio conocido
en el que nos sentimos bien.

Tradición...
Cerrar mente y corazón a nuevas
oportunidades, a nuevos desafíos, al dejarse
sorprender.

Tradición...
Tantas veces se transforma en traición
a los procesos de transformación
y a las propuestas del Jesús de los evangelios.
"Ámense los unos a los otros." Pero, es que
estamos debatiendo si usamos el alba o la
toga.

Incluso hay unos que dicen
que no importa lo que vistamos quienes
ministramos en tu nombre. ¿Cómo es eso
posible?

"Denles ustedes de comer."
Pero, ¿y quién definirá si celebramos
la Santa cena con vino o con jugo de uvas?
Las copitas son más higiénicas
que la copa común para todos, ¿verdad? Y
nada de un solo pan grande
que se parte y se reparte.

"Vayan y hagan discípulos."
No hay tiempo, Señor,
pues algunos que recién han llegado quieren
quitar las bancas del templo
para colocar sillas y distribuir el espacio
de celebración de un modo más inclusivo.
¡Imagínate!

"Ven, sígueme..."
¿Justo ahora, en este preciso momento?
¿Y quiénes se encargarán de vigilar
que cada semana se rece apropiadamente
y que nadie se salte un paso del orden
litúrgico? Tú sabes, Señor, que hay
personas
que no son fieles a tus tradiciones.

"Dejen que los niños y las niñas vengan a
mí." Eso no es posible, buen Jesús.
Las buenas costumbres indican
que deben salir del templo para
permitirnos nutrir el intelecto y celebrar la
fe sin sus ruidos y sus impertinencias.

"Hagan esto en memoria de mí." Hay
quien insiste en que debemos recordar y
celebrar tu vida toda. Pero nosotros somos
fieles al recordar tu muerte dolorosa, tu
sacrificio en la cruz...

Pues eso es lo que cuenta.

"El sábado se hizo para las personas y no
las personas para el sábado." ¡Eso ya es
demasiado!
¿Adónde iría a parar tu iglesia
si no respetamos las más sagradas
tradiciones que hemos heredado?

BARRO Y CIELO
Gerardo Oberman
HEBEL





Vuelos y viajes espaciales

5. El programa Apolo

En el mes de julio del año 1960, antes de finalizar el Programa Gemini, la NASA anunció la puesta en marcha del Programa Apolo.

En principio se trataba de un viaje tripulado para localizar un lugar apropiado para aterrizar en la Luna. Sin embargo, las presiones existentes en la carrera espacial convirtieron este



programa en el proyecto definitivo para que el hombre pisara por primera vez nuestro satélite.

Bajo el mandato en Estados Unidos del presidente John F. Kennedy se recrudeció la guerra fría con la URSS. Fue el propio presidente quien en 1961 anuncio que EE.UU. enviaría un hombre a la Luna y lo haría regresar sano y salvo antes de que finalizara la década. El Programa Apolo pasó a ser el centro de la atención internacional.

El mítico Apolo 11

El 20 de julio de 1969, con Richard Nixon como presidente, el Apolo 11 alunizaba con dos astronautas a bordo, Neil Armstrong y Edwin Buzz Aldrin. Mientras, su compañero Michael Collins se mantenía en orbita alrededor de la Luna.

El primer hombre que pisó nuestro satélite fue Armstrong, momento que se retransmitió a todo el mundo. Más de 500 millones de personas vieron llegar el hombre a la Luna.

El programa Apolo estuvo integrado por varias misiones de prueba sin tripulación y 12 misiones tripuladas. De entre esas 12 misiones, tres se llevaron a cabo para orbitar la Tierra (Apolo 7, 9 y Apolo Soyuz); dos misiones orbitaron alrededor de la Luna (Apolo 8 y 10); una misión tuvo que ser abortada (Apolo 13); tres misiones fueron canceladas por razones económicas (Apolo 18, 19 y 20), y seis misiones llegaron a alunizar.

En total, 12 han sido los astronautas que han caminado sobre la Luna: Neil Armstrong, Edwin Aldrin, Conrad Charles, Alan Bean, Alan Shepard, Edgar Mitchell, David Scott, James Irwin, John Young, Charles Duke, Cernan Gene y Harrison Schmitt.

Houston, tenemos un problema

Cuando las misiones del programa Apolo parecían haber perdido interés

La tripulación del Apolo 11 estaba compuesta por el comandante de la misión Neil A. Armstrong, de 38 años; Edwin E. Aldrin Jr., de 39 años y piloto del LEM, apodado Buzz; y Michael Collins, de 38 años y piloto del módulo de mando. (Wikipedia).

entre el publico, el Apolo 13 consiguió retomar la atención mundial. Se trataba del séptimo vuelo que la NASA enviaba al espacio y el tercero que iba a alunizar. La nave despegó el 11 de abril de 1970. Estaba tripulada por James Novell, John L. "Jack" Swigert y Fred W. Haise. La famosa frase de "Houston, tenemos un problema" que comenzó con la explosión de un tanque de oxígeno, fue sólo el principio de los muchos problemas que tuvo la misión.

El Apolo 13, que no llegó a alunizar, tuvo que luchar contra la energía limitada, la pérdida de calor en la cabina, la falta de agua potable y con la urgente necesidad de reparar el sistema de extracción de dióxido de carbono. A pesar de todos estos graves percances, la tripulación del Apolo 13 consiguió regresar a salvo a la Tierra el 17 de abril. Toda una aventura que, naturalmente, Hollywood convirtió en película de éxito.

El fin del programa Apolo

El programa Apolo se dio por finalizado en diciembre del año 1972. Hasta entonces el coste de las misiones fue de alrededor de 20.443.600.000 dólares. A pesar de la gran inversión en personal y tecnología, la experiencia adquirida no ha servido para continuar la exploración lunar.

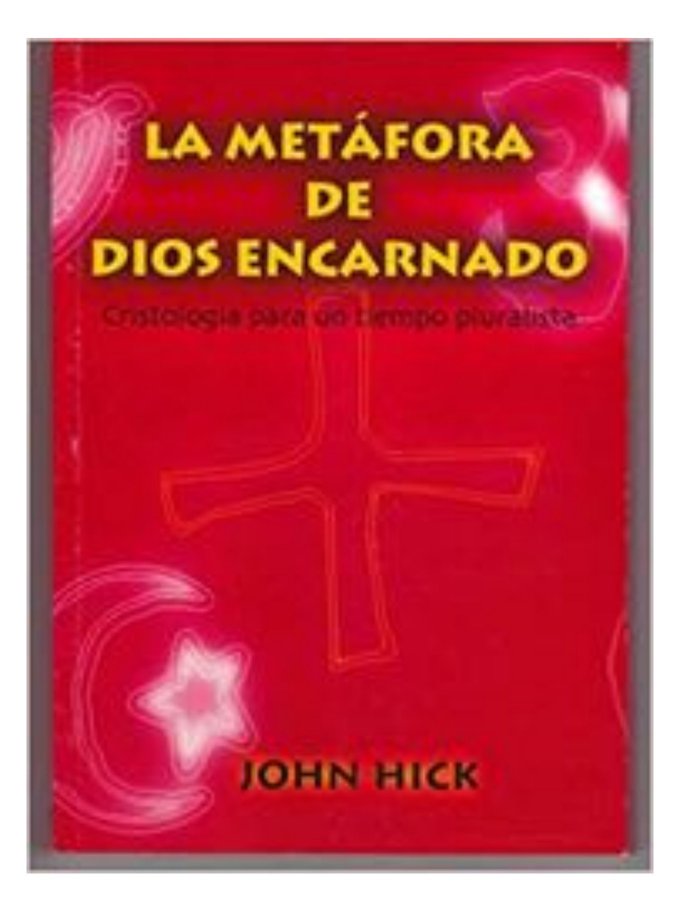
Además del accidentado vuelo del Apolo 13, el programa tuvo su mayor fracaso con el Apolo 1. Se trataba de la primera misión tripulada, pero un incendio acontecido en unas pruebas previas al vuelo provocó el fallecimiento de toda la tripulación. Virgil Grissom, Edward White y Roger Chaffe fueron las únicas víctimas del programa Apolo. ***R***



LA METÁFORA DE DIOS ENCARNADO

Cristología para un tiempo pluralista

Por John Hick



SOBRE LA OBRA:

"No se trata de un libro teológico más, sino una «obra de referencia», porque representa emblemáticamente una postura teológica que hoy día ya no se puede ignorar: la de una «cristología para un tiempo pluralista», como reza el subtítulo de la obra. En este sentido, este libro de Hick es la obra que se ha hecho ya «clásica» para expresar esta postura. Las demás son complementarias.

Es también una obra «de actualidad», porque el debate del «pluralismo» en cuanto paradigma teológico (o sea, la aceptación sincera de la pluralidad religiosa con todas sus consecuencias) está en el candelero de la investigación y del diálogo teológico. Ya hace años que el pluralismo religioso se ha constituido en el «nuevo tema», un tema que no desplaza a los anteriores, sino que los obliga a confrontarse con él y a reformularse integralmente. Un tema que ha venido para quedarse y que promete un inminente e intenso futuro... Estamos pues de enhorabuena con la aparición en castellano de este libro de Jon Hick, que es a la vez una obra de referencia y una obra de actualidad con mucho futuro…" (José María vigil).

"Con motivo del reciente fallecimiento del teólogo presbiteriano **John Hick** quiero expresar en estas líneas mi agradecimiento a su obra, que ha significado para mí un **verdadero paso de esclarecimiento,** en mi itinerario de búsqueda de quién fue y lo que significa realmente, para los que nos llamamos cristianos, **Jesús de Nazaret**.

En mi búsqueda del sentido de la vida de Jesús de Nazaret para un cristiano actual, han influido significativamente varios teólogos o mejor dicho, creyentes. El primer revolcón me lo dio hace años **Robinson** con su libro *Sincero para con Dios*, siguieron **Spong** con *La resurrección mito o realidad*, Joseph **Moingt** con *El hombre que venía de Dios*, Hans **Kung** con *Ser cristiano*, Edward **Schillebeeck** con *Jesús: Historia de un viviente* y el más reciente, que descubrí tarde, y al cual estoy profundamente agradecido, **John Hick** con *La metáfora de Dios encarnado*.

La fe es un camino de profundización en nosotros mismos como afirma **Marcel Legaut** en su libro *El hombre en busca de su humanidad*, descubrimiento y acercamiento a la figura de **Jesús de Nazaret** y estilo de vida, fruto y consecuencia de toda esta búsqueda y reflexión. Todas las reflexiones que nos hace **John Hick** no solo son fruto de un investigador sino también, y sobre todo, de **un creyente que busca la verdad de su creencia**, el poder seguir creyendo en un mundo actual con una ciencia muy desarrollada que nos permite analizar con mucha más precisión los textos antiguos y nos plantea problemas en la comprensión actual de nuestra fe…" (José Luis Servera).



John Harwood Hick (20 de febrero de 1922 - 9 de febrero de 2012) fue un filósofo de la religión y teólogo inglés que desempeñó en Estados Unidos la mayor parte de su carrera. En teología filosófica, hizo contribuciones en las áreas de teodicea, escatología y cristología, y en la filosofía de la religión contribuyó en las áreas de epistemología de la religión y pluralismo religioso.

Para adquirirlo: https://abyayala.org/Abyayala2018/producto/la-metafora-de-dios-encarnado-pdf/

CÓMO VENCER AL DIABLO

Por Juan A. Monroy



El diablo no es ese ser pintoresco y estrafalario que se nos ha mostrado en los libros de ilustraciones de la Edad Media, una figura repugnante dibujada en las litografías de artistas católicos con cuerpo de chivo y cuernos. El diablo es un ser individual, personal, real, poderoso, con el que nos mantenemos en guerra constante. Conocer su vulnerabilidad y las armas a nuestra disposición significa ganar terreno en la desigual batalla.

Por ello, el conocido escritor y periodista español, Juan Antonio Monroy, incansable viajero por todo el mundo y conferenciante en universidades de diversos países, ha considerado necesario ofrecer a los lectores un verdadero «manual» para la lucha.

Basándose en la epístola de Pablo a los Efesios, a través de las páginas de este libro nos explica la naturaleza de la lucha, las armas de que disponemos y las técnicas para alcanzar la victoria.

Abundando en ilustraciones, referidas especialmente a la historia, la literatura y la vida de los Estados Unidos, puesto que el contenido de este libro fue presentado por primera vez en un seminario en la Universidad David Lipscomb, de Nashville, Tennessee, sus capítulos constituyen no solamente un valioso comentario de la epístola, pues van mucho mas allá en el terreno de lo práctico brindando a los lectores un «recetario» de cómo afrontar los ataques del Maligno en los problemas de la vida diaria.

(De autor)



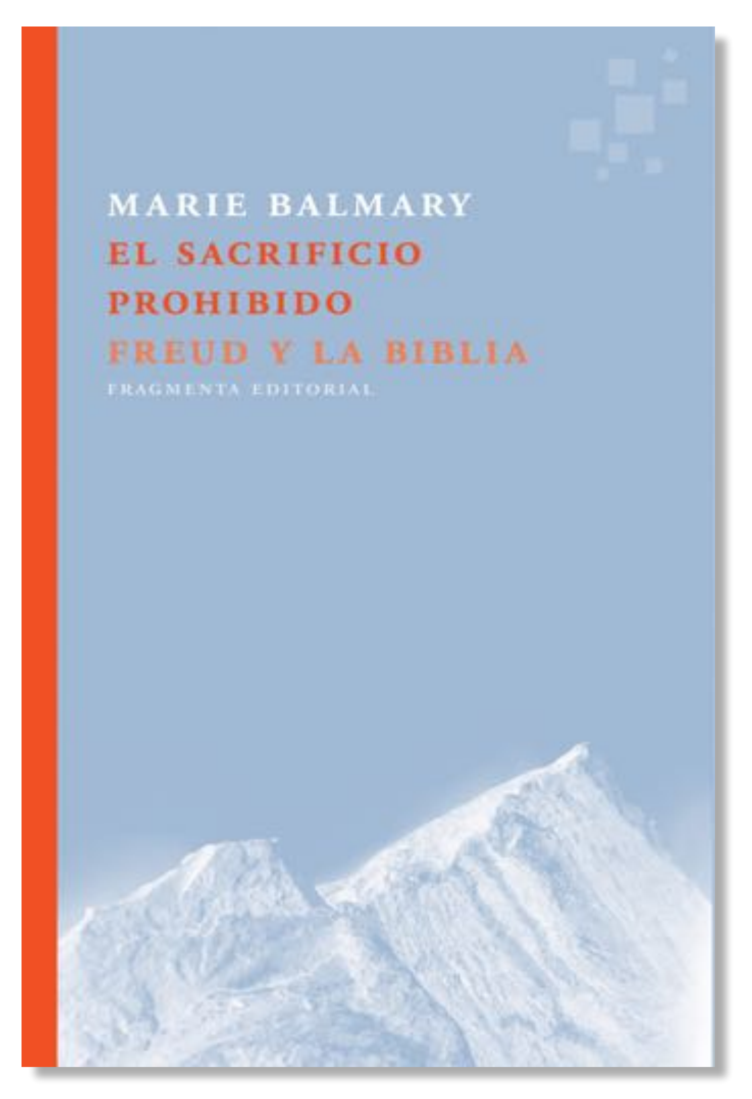
Juan Antonio Monroy (13 de junio 1929 –) ha escrito más de 35 libros y ha traducido 12 del francés y del inglés. Algunos de sus libros han sido traducidos al inglés, portugués y francés. Ha viajado por 54 países del mundo y publicado dos libros de viajes. Es *ciudadano honorario* de Texas, Oklahoma, y de la ciudad de Houston. *Doctor Honoris Causa* por el *Defenders Theological Seminary* de Puerto Rico, tiene el mismo título por la Universidad Pepperdine de los Ángeles, California y un *"Award" en Comunicación* por la *Universidad de Abilene*, en Texas. Ha escrito y publicado más de tres mil artículos, que están siendo recogidos en distintos volúmenes. (Wikipedia)

Libre disposición:
http://www.juanantoniomonroy.com/Como_vencer_al_diablo_files/COMO%20VENCER%20AL%20DIABLO.pdf

EL SACRIFICIO PROHIBIDO

Freud y la Biblia

Por Marie Balmary



FRAGMENTA EDITORIAL
http://fragmenta.es/es/fragmentos/inicio

SOBRE LA OBRA:

El psicoanálisis y la Biblia se fundan en relatos que dan cuenta, respectivamente, de experiencias del inconsciente y de experiencias de lo divino. Sin embargo, no faltan obstáculos a esa doble lectura de los textos psicoanalíticos y de los textos bíblicos, como demuestra la desconfianza manifestada por el psicoanálisis hacia la religión y por la religión hacia el psicoanálisis.

Balmary denuncia un «respeto excesivo» en la lectura de la Biblia, respeto que nos hace incapaces de hacer una lectura viva, de encontrar un acceso nuevo, de apropiarnos personalmente de su contenido. Si tan sagrado lo consideramos, el texto bíblico puede llegar a esclavizarnos. La propuesta de Balmary es leer la Biblia desde el psicoanálisis para comprender por qué nuestra cultura, que ha conservado el texto de las Escrituras, parece al mismo tiempo ocultarlas.

La doble lectura de Marie Balmary se sitúa en un espacio peculiar: «Tratándose de las Escrituras a las que se remite la fe, debo precisar que no me posiciono aquí ni como creyente ni como no creyente. ¿Sería más razonable decir que lo hago a la vez como creyente y como no creyente? ¿Qué hijo de los hombres puede pretender ser únicamente uno, únicamente otro?»

SOBRE LA AUTORA:



Marie Balmary es una psicoanalista francesa que ejerce el psicoanálisis en París. Al terminar la carrera de psicología, en los años setenta, presenta una tesis (rechazada por la Sorbona) sobre los fundamentos del psicoanálisis. Posteriormente, se orienta hacia los relatos fundadores de nuestras civilizaciones, esencialmente la Biblia. Expone estas investigaciones en tres obras: *El sacrificio prohibido. Dios y la Biblia* (Fragmenta, 2018), *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme* (1993; versión catalana en Fragmenta: 2008) y *Abel ou la traversée de l'Eden* (1999). *El monje y la psicoanalista* (Fragmenta, 2011) recurre al género narrativo para ofrecer un resumen de toda su obra, y en *Freud hasta Dios* (Fragmenta, 2011) describe la vida espiritual como un lujo que da amplitud a la vida humana. Con Daniel Marguerat ha publicado *Iremos todos al paraíso. El Juicio Final en cuestión* (Fragmenta, 2013).

---

http://fragmenta.es/es/fragmentos/autors/4108